



هذا كتاب حاشية زهرة
الطلع النضيد للاستاذ الهادي
الشيخ عبد الهادي نجار الابيض
على شرح ارشاد المريد
الفاضل الشيخ
الوديع
الحوي

زهرة الطلع النصيد*
على شرح ارشاد
المريد*

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الهادي الى سبيل الرشاد باحسن ارشاد *
الذي له في كل شيء آية تدل على انه الواحد المنزه عن
الاصداد والانداد * فشجانه من الله الهت العقول
في جلاله * وولدت النفوس في جماله * والصلوات
على سيد الانبياء المعصومين من الزلل * وسند الاصفياء
المحتسين من كؤس فطانتهم علا بعد نمل * وعلى آله
الذين بلغوا بما بلغه لم الغايات * وبرغوا بنجوم هدى
للناس وبرزوا يوم الطعان اسد الغايات *
وبعد فيقول الفقير عبد الهادي نجما الابياري *
حقه الله بلطفه الساري * قد سئلت في اختصار
حاشيتي على شرح ارشاد المريد للامام الهام العلامة
الشيخ حسن العذوي الخزاعي مد الله في عمره *
وزاد في رفعة قدره * فاجبت برئاس من حولي وقو
الى حول الله وقوته * راجيا منه تبارك وتعالى ان يشملني
بعنايته ولا يحرمني من رحمته * وسميتها زهرة
الطلع النصيد في شرح شرح ارشاد المريد * جعلها الله

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي من علينا بمصنف
مقائد التوحيد

مقبولة لديه * مقربة اليه * آمين
* (قوله) * بسم الله الرحمن الرحيم * مما يناسب هذا المقام
من الكلام عليها انها اشتملت على ثلاثة اشياء من اسمائه
تعالى الاول اسم الجلالة وهو اعظم اسمائه تعالى لجمعه
حقائق الاسماء كلها ولذا خص الامر بالاستعاذة به
دون غيره من الاسماء فان الطرق التي ياتينا منها
الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع
فكل طريق جاء منها يمجّد اسم الله تعالى ما نعاله من
الوصول اليه الثاني الرحمن المختص به تعالى الثالث
الرحيم ومعلوم ان صفاته تعالى واسماءه قديمة اى
لا اول لها اما قدم الصفات فظاهر واما قدم الاسماء
فالمراد قدمها باعتبار دالها اى ما دل عليها من كلام الله
تعالى على المعول عليه والحق ان اسماءه تعالى متفاوتة
كما اشرنا اليه ومن ذهب الى التساوى فقد نظر الى
رجوعها كلها الى ذات واحدة والتفاضل لا يخرج خارج
كسرعة الاجابة بصدق التوجه او غير ذلك من
بتشديد النون من المنّة اى انعم ونفضل والعقائد
جمع غفيدة وهى ما يراى للاعتقاد كالله موجود
لا العمل بمقتضاه كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية
تنقسم لهذين القسمين الاول اصول والثاني فروع
التوحيد هو لغة الحكم بان الشئ واحد يقال وحده
اى وصفته بالوحدانية وامر بلا حكمة العقائد
الدينية المكتسبة من ادلتها اليقينية فاذا قلت الله

قادر مثلاً فالمعتقد وهو ثبوت القدرة لله تعالى يقال
 له عقيدة ومعرفة هذه العقيدة أي التصديق بها
 الناشئ عن الدليل الذي حاصله لو لم يكن قادراً كان
 عاجزاً ولما اوجد شيئاً لكنه اوجد الخلاق فليس بعاجز
 فاذن هو قادر يقال له علم التوحيد وتعريفه هذا هو
 أحد مبادئ العشرة التي ينبغي معرفتها عند شروع فيه
 كسائر الفنون وهي منظومة في قول
 ان المبادئ في عشر قد انضمت * حد وحكم وموضوع ومن
 وماخذ نسبة فضل وفائدة * مسائل وكذا الاسم الفن فاستمع
 وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف من ذكر وانثى وموجود
 ذات الله من حيث ما يجب له وما يجوز وما يستحيل وذات
 الرسل كذلك وواضعه ابو الحسن الاشعري ومن تبعه
 بمعنى انهم دونوا كنهه ورذوا الشبه التي اوردتها المعتزلة
 واعتنوا به كثيراً ولا فهو موجود قبلهم وماخذ من
 الادلة العقلية والنقلية ونسبته انه اصل العلوم الذي
 وما سواه فرع وفضله انه اشرف العلوم وفائدة معرفته
 الله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية
 ومسائله قضائاه الباحثة عن الواجبات والنجارات
 والمستحبات واسمه علم التوحيد وعلم الكلام
 وجعلها أي المعرفة وسيأتي الكلام عليها وقوله سبباً
 للنجاة من النار أي من الخلود فيها او من مطلق دخولها
 اذ من شأن العارفين به تعالى ان يقف عند اوامر
 ونواهيه ويكون النار خالدة هو ما يجب اعتقاده كالجنة

وجعلها سبباً للنجاة
 من النار

خلافا لما يوهيه كلام بعضهم مما ذكرناه في الحاشية وكل
 من الجنة والنار مخلوق الآن ومحل الاولى السماء السابعة
 والثانية الارض السابعة ومثل الجنة الآن لمدينة بنى سوز
 ولم تكن بيوتها من داخل ولذا ورد من فعل كذا بنى الله له
 بيتا في الجنة ولا ترديد عطف تفسير اذ الشك هو
 التردد بين امرين على منهاج هو الطريق الواضح شبه
 به النبي صلى الله عليه وسلم لكونه يوصل الى الروضة المذكورة
 التي هي الاصل البستان العظيم واستعبر هنا للشيعة
 التي اقتطف منها المذكورون ثمار المعارف والاحكام
 الشرعية والسنة طريق النبي صلى الله عليه وسلم وهي التي
 كان عليها السلف الصالح سواء استندت لكتاب أو لحدیث
 واهلها هم المستمسكون بها وانما سمو اهل سنة ولم يسموا
 اهل كتاب مع استنادهم لكل اى لكل من الكتاب والسنة
 لدفع ايها اليهود والنصارى فانهم اشتهروا باهل
 الكتاب وعلى آله واصحابه سيما في الكلام عليهم
 والاصحاب جمع صحيح بكسر الهمزة مفتصر صاحب او ساكنها
 وان كان صحيح العين لانه ورد جمع فعل الصحيح العين على
 افعال كبغل واغبال وفرخ واغراخ نعم محل القياس معتل
 العين كبوب واتواب الذين شبههم اى النبي صلى الله
 عليه وسلم واسار بذلك الى حديث اصحابي كالنجوى في السماء
 بانهم اقتديتم اهتديتم واسار الى وجه الشبه بقوله في
 الدلالة الخ اما بعد اجمع المحققون على انها افضل
 الخطاب المذكور في قوله تعالى واتيناهم الحكمة وفضل الخطا

من غير شك في ذلك ولا ترديد
 والصلوة والسلام على منهاج
 روضة اهل السنة والجماعة
 وعلى آله واصحابه الذين شبههم
 بنجوى السماء في الدلالة لا فوطى
 اما بعد

قال ابن الأثير لأن المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذي بال بذكر
 الله وتحميده فإذا اراد أن يخرج منه إلى الغرض المستوفي
 له فصل بينه وبين ذكر الله بقوله أما بعد قال شيخنا العلامة
 الشيخ فتح الله سمعت من شيخنا العماوي أن أول من تكلم
 به في عالم الأرواح روح سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وفي عالم
 الظهور سيدنا آدم عليه السلام وفي الحاشية هنا كلامه
 لا باق به فانظر إن شئت العبد هو الإنسان مطلقاً
 سواء كان حراً أو رقياً والمراد الأول مأخوذ من العبودية
 وهي المذلل والخضوع وجموع تزيد على العشرين ذكرها ابن
 الطيب في حواشي القاموس الفقير صفة مشبهة
 معناه دائرة الفقر فهو والمساكين سواء وقبل هو من
 يجد القوت والمساكين من لا شيء له وفي حديث الحقائق
 الفقر ثلاثة أقسام أولها فقر الخلق إلى الحق وهو فقر
 عام بالحقيقة شامل لكل مخلوق والثاني فقر العوالم وهو
 عدم المال وهذا الفقير يستغني بالمال والثالث فقر
 النفس وهذا الفقير لا يغنيه شيء وهو الفقر الذي
 يعود منه صلى الله عليه وسلم وأشار إليه بقوله لو أن لابن
 آدم واديين من ذهب لا يبغي ثالثهما هو والفقير
 الصابر هو الشاكر لربه على اختيار الفقر له الكاتم لفقره
 الذي يخاف على زوال نعمة الفقر كما يخاف الغني على زوال
 نعمة الغني المضطر من الاضطراب وهو شدة الاحتياج
 لرحمة ربه أشهر أن الرب معر فاختص به تعالى
 وأقول هذا التخصيص من قبل الشارع لا من اضل

فيقول العبد الفقير
 المضطر لرحمة ربه

اللغة كما بينته في الحاشية خاطره الخاطري الاصل
 ما يخطر في القلب ثم اطلق على محله اعني القلب
 والمساوي اي الزلات واصله مساوي كفاوز قلبت
 المنزلة لرفعها اركسرة جمع مسواة كمعرفة
 العدو نشية الى عدوة من اعمال الهنسا بصعد
 مصر ومولده كما اخبر في ١٢٢٤ وابتداء مجاورته
 لطلب العلم بالازهر ١٢٢٥ واخذ عن فضلاء الوقت
 كالعلامة القويسي والبذر البولاق وغيرهما فبرع
 واشتهر فضله مد الله في عمره آمين يارب العالمين
 بحضرة متعلق بالاجتماع وهي بثلاث الماء بمعنى
 الحضور وهذا الغيبة يتم مسائله المسائل جمع
 مسألة وهي لغة مطلق السؤال واصطلاحاً تطلق
 على النسبة كنبوت القدرة لله تعالى وعلى جملة القضية
 التي هي المل والموضوع والنسبة كالقدرة واجبة
 لله تعالى وتتميمها تكملها اما حقيقة كقول المتن فيما
 سأتى اعلم انه يجب على كل مكلف معرفة الله مع قول الله
 ومعرفة صفات رسله او مجازاً كوضع او تحقيق
 ويوضع بالمثل اي يبين ويظهر بواسطة المثال الخواص
 جزئي يذكر لا يحتاج القاعدة اي الامر الكلي وقوله وبغك
 مشكله اي يشهد ما صعب من مسائله ففي الكلام كنية
 او تصريحية وكذا قوله ويفتح بالبرهان مغلقه على
 عند السلام متعلق بافاده المسلط على كل من العدو
 والامير او لحدوف كفيما كتبه وهما هيان شهيرات

التكسر خاطره لكثرة التفسير
 والمساوي حسن العدو
 المالك الحسن اوى لما اراد الله
 بالاجتماع يوم عيد رمضان
 بحضرة بعض الاعيان
 جمع من الانفال وحصلت
 المذكر معه في علم التوحيد
 اخبر لنا من عنده بعد الذكر
 من ابد يعا في علم التوحيد
 غابة التحقيق وطلب مثاله
 يجعل عليه شراً بينهم مثلاً
 ويوضح بالمثل عقائده ومغلقه
 مشكله وان كنت
 فاجبت لذلك مغلقه في فلف
 اهلنا هناك ما افاده امام التحقيق
 ثمار التحقيق على ما افاده العلامة في
 البرهان القلوي والعلامة في
 على عبد السلام والعلامة في
 على المقطع الدرر من الهدى
 وما يفتح الله به مثلاً لقيناه عن
 شيخنا حاتم التحقيق الشيخ
 القويسي وفيه من
 اشياء خفية

وَسَمَّيْتُهُ ارشاد المريد
 في معرفة خلاصة علم التوحيد
 اسأل الله ان يجعله خالصا
 لوجهه * بحمد سيدنا محمد وآله
 وصحبه * قال
 بسم الله الرحمن الرحيم

اولها شيخ الآخر وفي الكلام بحسب الاصل تقدير مضمنا
 ائني على شرح عبد السلام اللقاني على الجوهر وقد صار
 الآن علما على نفس الله المذكور وسميته عطف على
 مقدرائي وضعته وسميته واسماء الكتب قبل اعلام اجناس
 واسماء العلو واسماء اشخاص وردة الامر بان ان تعود
 الشيء بتعدد محله فكلاهما اجناس والافاشخاص والفروق
 خالصا ائني لا يشوبه رياء وانما سال ذلك
 لانه مني صنادف العمل الرياء ذهب هباء ومنشور اكار له
 عليه الاحاديث الشريفة قال بعض اهل الحقيقة الاختلاف
 نصفية الباطن من ملاحظة المخلوقين لوجهه
 ائني ذاته بسم الله قال استاذنا الوالد رحمه الله
 تعالى في بعض رسائله انما بدئت البسملة بالباء ائني ذو
 الالف مع ان الالف افضل لانها اول ما نطقت به
 بنو آدم في عالم الارواح يوم النشأ بربكم قالوا بلى هو
 وقبل تبيينها بما فيها من الكسرى بناء وعلا على انه لا يقدم
 الا المنكسر المتواضع وزيد لفظ اسم وان كان مقتضى
 حديث البسملة والاختصار ان يقال بالله حتى يصح
 عليه الابتداء بلفظ الله مبالغة في التعظيم والادب
 فان انتداب احد الرعية نفس الملك بذاته في شيء مما
 اساءه ادب وانما ينتدب من كان من جنده وذوي
 علاقته والله المثل الاعلى اولانه ابعد لانهما القسم
 اول الاشارة الى انه كما يترك ويشنعان بذاته فكذا باهونه
 وفيه بحث ذكرته في الحاشية وكل ذلك توجيه عقلي

يقطع النظر عن امثال خصوص ماورد والاسم الكريم
 الصحيح انه عربي وانه علم مرتجل وحذف الفه من نقص
 به الصلاة ولا ينعقد به اليمين مع عدم البنية والرمز
 مختص بمادة النعم لا يشمل متعلق الرحيم من الدقائق
 واختبر هذان الوصفان للاشارة الى سبق الرحمة علينا
 رافة بالعباد وقد مر اسم الجلالة لا شرفه ثم الرحمن
 لا بلغيته كعالم خبير وفي الحاشية زيادات مهمة
 لا يستغنى عنها احد من اولي الهمة بالبسملة هي
 الحمدلة مصدرة بسم اذا قل بسم الله وحمل اذا قلت
 الحمد لله حقيقة هما الاصلية حركة اللسان والشفين
 عند قولها ثم اطلق على لفظها المستوع مجازاً من اطلاق
 الشيء على لازمه السبب عنه لعلاقة السببية ثم تجوزوا
 مجازاً على مجاز واطلقوه على هذه الجملة كلها من باب تسمية
 الكل باسم الجزء وصارت حقيقة عرفية فيها اقتداء
 الخ عبر في جانب الكتاب بالاقتداء وفي جانب الحديث
 بالعمل كعادة المؤلفين لانه ليس في ابتداء القرآن بالبسملة
 ما يدل على الامر بالاتيان بها بخلاف الحديث فان فيه
 ما يدل على ذلك لانه وان كان خبراً الا انه متضمن للطلب
 اي ابدؤا بها في ذوات البال العزيز اي الذي
 لا نظير له وهو القرآن وخصه وان كانت جميع الكتب
 السماوية كذلك كما في حديث بسم الله الرحمن الرحيم فالحق
 كل كتاب يكونه اشرفها اعني في اللوح اي لافي الانزال
 او بعد جمعه اي فانه نزل مفرداً على حسب الوقائع

ابتداء المصنف كتابه بالبسملة
 اقتداء بالكتاب العزيز
 في ابتداءه بها اعني في اللوح
 الصغرى او بعد جمعه ونزليه

في عشرين سنة او اكثر حتى اذا تم نزوله رتب آياته
على هذا الترتيب كما هو في اللوح المحفوظ وذلك بامر
صلى الله عليه وسلم وتبيينه من غير خلاف ثم قبض صلى
الله عليه وسلم وهو في الرفاع والصدور مغرقا بجمعه
الصحابه رضي الله تعالى عنهم النبوة هي ايماء الله
لنبي يشرع يعمل به في نفسه والرسالة هي ايماء له بشرع
يبلغه للناس بنزول الوحي هو لغة الاعلام في
خفاء وفي الشرع اعلام الله انبياءه بالشيء اما بكما
كالنور او رسالة ملك كجبريل او منام كالرؤيا
الصالحة او غير ذلك وانواع ثمانية ذكرتها في الحاشية
وكيفية وحي جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم انه كان يلقي
اليه الخطاب فتأخذه هيبه تجامع قلبه ويلاصق
صلى الله عليه وسلم من ثقل الوحي ما لا يعلم بسببه القول
ويغيب عن الدنيا فاذا سري عنه وجد القول المنزلة
ملقى في روعه بضم الراء اى قلبه واقعا موقع السموع
وهذا معنى قوله في الحديث فيغصم عني وقد عبت
ما قال اى ينفصل الملك عني وقد حفظت ما قاله و
جبريل عليه السلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اربعة
وعشرين الف مرة باقرأ باسم ربك اى بلبسمله
وهو متعلق بنزول وذلك كما رواه البخاري انه صلى الله
عليه وسلم كان يخلو بغار حراء جبل بمكة سمي حراء بكسر
الحاء وفتح الراء ممدودا فيتحنث اى يتعبد فيه الليالي
ذوات العدد حتى جاءه الحق وهو في غار حراء

فلا بد انما الستة اول
ما انزل فان ابتداء النبوة
بنزول الوحي باقرا باسم ربك

فهاه الملك فقال اقرأ قال ما انا بقارئ الى ان قال
 ثم قال اقرأ باسم ربك الذي خلق الخ زمن فترة
 الوحى اى تأخره واحتمامه وزمن هذه الفترة هو
 الثلاث سنويات المذكورة على المعتمد وحكمة تلك الفترة
 ذهاب الروح الذى حصل له اولا واشتياقه الى نزوله
 بعد وكان اسرافيل عليه السلام يأتية في تلك المدة
 فيكلمه بغير القرآن لاجل توبيخه ثم نزل عليه جبريل
 بعد ذلك بيايتها المذثر وهذا اى عدم اقتران
 النبوة والرسالة اى خصوصهما معاً في وقت ابتداء الوحى
 وانه كان زمن الفترة نبياً فقط لعدم امره فيما وحى
 اليه اذ ذاك بما فيه تعرض للأمة وتبولة من العلامة
 اى من كلام العلامة وشهر العلامة الامير لاقترا
 اى حكى شهرته وهو المعتمد وعبارته وهل النبوة والرسالة
 في وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول
 اقرأ والرسالة بامر بالانذار لما نزلت آية المذثر
 فهو زمن فترة الوحى بينهما نى الارشول وللأول ان
 يقول المعنى اقرأ على قومك فآية المذثر بيان لا ابتداء
 ارسال اه واما نهايتها عطف على مقدراى هذه
 بدايتها اى النبوة والرسالة واما نهايتها الخ في
 اليواقيت اسم كابي للامام الشعرانى في بيان عقائد
 الاكابر وهو مما اعتنى الاستاذ المصطفى بطبعه ونشره
 فلذخول الجنة اى فتستمر لدخول الخ فى اصطفا
 الله وهو لا ينقطع الخ لا يعنى ان هذا لا يتأتى على القول

وابتداء الرسالة بعدها ثلاث
 سنوات بيايتها المذثر جئنا على
 عدم اقتران النبوة والرسالة
 وانه كان زمن فترة الوحى
 نبياً فقط وهذا الذى يستفاد
 من العلامة الصبان في سيرة
 وشهر العلامة الامير لاقترا
 قال اى اقرأ على قومك فآية المذثر
 بيان لا ابتداء ارسال واما
 نهايتها فقال العارف الشعرانى
 في اليواقيت اما الرسالة واما
 فلذخول الجنة او النار وهو
 النبوة فى الاخرة قال
 لا ينقطع فى الاخرة
 والارسال بين جميع المتكالمين
 وهو ينقطع فى الاخرة اه

يقولون في النسخة الاممية بقوله
 وانظر في ظاهرها ما يعتار في
 الانحاء اشترى بالافعل ففقط
 بالفت وباعتبار المتر يا المتر
 على ما فباقيان في عمل امر ذي بال
 على الله عليه وسلم الله الرحمن الرحيم
 لا بد من قطع واجزء وايضا
 هو ان ترايا قطع وقيل
 ثلاث والغني ما قطع وقيل
 البركة فهو من باب التشبيه البليغ

بان النبوة من النبأ وهو الخبر فان من مات لا يخبر الا
 ان يقال ان حكم النبوة باق ابد حيا وميتا كما ان حكم
 نكاحه كذلك المزاي المترتبة اى من التواقيع
 وعلا عطف على قوله اقتداء الذي هو علة لقوله
 ابتد الامر بالبسطة كل امر ذي بال الامر واحد
 الامور وهو شامل للقول كالقراءة والفعل كالوضوء
 وذي بمعنى صاحب والبال كما قال الشاعر الحال والشات
 والقلب ايضا ويصح ارادته هنا كان الامر لشرف وعظمة
 ملك قلب صاحبه لاشتغاله به فصار المعنى كل امر ذي
 قلب اى متعلق بالقلب فالاصناف لا تدنى ملازمة
 بسم الله الرحمن الرحيم اى هذا اللفظ فهو اسم
 حكما دخلت عليه الباء فلا يرد ان ادخل حرف الجر
 على مثله غير سائغ فهو ابتز الا بترما قطع ذنبه
 او نسله والاقطع ما قطعته يده او احدهما والاجزم
 بالذال المعجمة المقطوع اليد او الذاهب الانامل
 والمعنى اى معنى المحمول في الروايات الثلاثة على مدح
 السعد او حاصل معنى الجملة على قول الجمهور وقوله فهو
 تفرج عليه يعنى ان الكلام ليس على حقيقته اذ الامر كذا
 لا ذنب ولا يد ولا انامله فتعين صرفة المعنى المجازى
 على احد الاحتمالات التي ذكرها التشبيه البليغ
 هو ما حذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا
 كزبد بذر او اسد اى كالبدر او كالاسد وهذا مذهب
 اية الجمهور فرار من الجمع بين طرفي التشبيه المحذو

في الاستعارة او من باب الاستعارة النضرية
 وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه به فيكون قد شبه الناقص
 بالاجزم والابتر واستعير الاجزم والابتر للناقص
 وقوله على ما اختاره اي جريا على ما اختاره السعد ^{النفذ} والنفذ
 من ان مثل هذا من باب الاستعارة وقوله والتشبيه
 لا يمر كلتي اتي حاصل الامر كلتي وهو مطلق الناقص لا الامر
 الذي لا يبدأ فيه الا فقط وقوله والمذكور اي الذي هو
 الامر الغير المبدوء وقوله فلا جمع الى اي وحيث كانت
 المشبه مطلق الامر الناقص فلا جمع بين طرفي التشبيه
 المحذوران لان المشبه محذوف فلا يصلح هو ناقص كاجزم
 حذف المشبه وهو ناقص وعبر عنه بالمشبه به فصلا
 المراد من الاجزم الناقص والقصد بذلك دفع
 ما يقال انه يلزم على ما ذهب اليه السعد من انه استعارة
 الجمع بين طرفي التشبيه وهو لا يقول به الجمهور وحاصل
 الجواب ان المشبه ليس مذكورا لانه ليس هو كل امر لا يبدأ
 بل كل امر ناقص اعلم من ان يكون نقصه بسبب عدم
 بدئه بذلك او لا فالمذكور هنا فر منه فلا جمع وحينئذ
 فلا محذور في كونه استعارة مصرحة وفي المحاشية
 هنا كلام لا بأس به فانظر بهتم به شرعا خرج به
 سفاسف الامور والامور المهمة بها لا شرعا فلا تطلب
 التسمية فيها بل تحرم في الحرام وتكره في الكره من
 خصوصيات هذه الامة اي فلم تعط لاحد من الامم
 على هذا النسق بل اما عربية غير مرتبة كذلك

او من باب الاستعارة النضرية
 على ما اختاره الامام السعد
 والتشبيه لا يمر كلتي والمذكور
 فنزله فاجمع فافهم
 ومعنى ذي بال اي حالهم
 به شرعا من تأليف لكل وشئ
 وفتح وعلق وركب وغير ذلك
 والتحقيق انها باللفظ العربي
 بهذا التركيب من خصوصيات
 هذه الامة

وحينئذ لا يرد انه من سليمان
وانه بنسب الله الرحمن الرحيم في كتاب
بلفيس وقوف الرحمن الرحيم فاحمل كل كتاب
لبنسب الله الرحمن الرحيم فاحمل كل كتاب
لان ذلك باعتبار الترتيب العربي
لا باعتبار هذا فقط على ان
بل كما به معناها من الرسل
سليمان وغيره من السلفين وهو
والاشتمال على ما قبله من السلفين
العلق لانه يعلقون متناهين
او من السمة وهي العلامة لانه
علامة على صاحبه خلافا بين
اهل البصر والاشكوف

او مرتبة غير عربية وخاصتنا اللفظ العربية الرب
هذا الترتيب انه من سليمان هذا عنوان الكتاب
المذكور واقله لسنه الرحمن الرحيم ثم السلام على من اتبع
الحدى اما بعد فلا تعلموا على واشتوي مسلمين فلا يرد
ان هذا الكتاب من ذوات البال ولم يبد بالشملة
بلفيس هي ملكة كانت في زمن سليمان وكانت
لا يعلم بها حتى اناه المذهب بخبرها فكتب ذلك الكتاب
وازسلها اليها لان ذلك اى نزولها على سليمان
وافشاح كل كتاب بهما بالنظر الى معناها لانهما الترتيب
العربي من السمو فاحمله على هذا سمو بفتح السين
كابين وبنو ويسكون اليوم مع كسر السين وضمها فخذ
الواو تخفيفا وسكنت السين واتى بالهمزة توصلا
للساكن وعوضا عن الواو وهي وصل على التحقيق وقوله
او السمة اى فاصله على هذا وسم حذف الواو وعوض
عنها الهمزة والحاصل ان لفظ اسم من الاسماء الثلاثية
التي دخلها النقص بحذف حرفها اتفاق البصريين
والكوفيين وانما اختلفوا في المحذوف كما اختلفوا في
المشتق منه فلامه على كلام البصريين واو ووزنه
عندهم قبل التغير فعل وبعده افع ولامه عند
الكوفيين ميم وفاؤه واو فوزنه عندهم قبل التغير
فعل وبعده افع المحذوف الفاء فهو من محذوفات
الصدور عندهم ومن محذوفات الاعجاز عند البصريين
بين اهل البصرة وهم القائلون بالاول

وأهل الكوفة القائلون بالشافي وروح مذهب البصريين
 بأن حذف الجزأى من حذف الصدد وبما فاقته
 التصرفات فإن تصغيره سُميَ وأصله سُميوا اجتماع
 الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قبلت وارتخت
 ولقد اختلف فائدة مذكرة في الحاشية أولغ
 مستغنياً يشير إلى أن الباء في لسم الله للاستعانة وهو
 غير متعين كما عرفت وانها متعلقة بمحذوف وإن
 الأولى تقدير فغلا لأن الأصل في العمل للأفعال لكن
 كان الأولى أن يقدّر الفعل مؤخرًا لإفادة المحصر
 وفي تقدير المتعلق تنبيه على أن الباء غير زائدة وهو
 الأصح والله علم أي بالوضع من يجعل على التحقيق
 والواضع له هو تعالى علمه بالهايم أو وحي لقول الكمال
 ابن الهمام اختلف في الوضع إنما هو في أسماء الأجناس
 أمّا اعلام الأشخاص فالواضع لها البشر اتفاقاً وأما
 أسماء الله تعالى والملائكة فالواضع لها هو الله اتفاقاً
 أيضاً فلا مرد أن وضع العلم لذات يستدعي علماً وذاً
 تعالى غير معلومة لنا على الذات أي للذات العلية
 وقوله الواجب الوجود لم يقل الواجبة لأن ذاته تعالى
 لا توصف بأثوثة واختار هذين الوصفين لبناء
 سائر الكالات عليهما جزئى أي مانع من وقوع
 الشركة فيه أي لم يوضع إلا للذات العلية فقط وقوله
 شخصى أي دال على ذات واحدة معينة على
 التحقيق مقابله أمران الأول أنه وصف ولا بد

والغنى أول مستغنياً
 بسم الله الرحمن الرحيم
 واقفه علم على الذات
 الواجب الوجود المنقضى
 للمسمى بالهايم فهو علم جزئى
 شخصى على التخصيف

١٦
 على هذا من الاعتراف بغلبته في الذات الاقدس بل
 لم يستعمل غيره اجماعا الثاني انه علم بالغلبة
 والوصف اى قول الواجب الوجود الخ وقوله خارج عن
 المسمى اى ليس جزأ منه بل هو تعيين للموضوع له وقوله
 فدلولة الذات فقط اى لا باعتبار صفة لكن لما كانت
 الصفات ليست غير الذات اى ليست منفكة عنها
 ولم يقيّد وضعه باعتبار صفة بخصوصها اعتبر عنه
 بما يجمع الذات والصفات وهذا جواب عما يقال كيف
 يكون علما جزئيا ومدلول الواجب الوجود الخ كل
 وحاصل الجواب ان هذا ليس من المسمى بل توضيح له
 والمسمى الذات فقط معتبر لترجيح التسمية اى
 ملحوظ في وضعه مرتجا للتسمية به لتضمن الالهية
 الدال عليها اضله وهو له كل صفة كمال ومأمشي عليه من
 اعتبار هذا الوصف في الوضع خلاف الراجح ففي نفس
 وغيره ان معنى قولهم الله اسم جامع لصفات الكمال
 ان الذات الموضوع لها جمعتها لا انه لوحظ ذلك
 في وضعه لا بهام الشخص مصدر مفعوله
 اى لانه بوجه ان مدلوله متشخص اى متجسم بمنزلة
 وقوله والتكيف اى كونه على كيفية مخصوصة من
 كيفية الاجسام وهذا ما في النسخ المطبوعة والذي
 في نسخنا خطأ لا بهام الشخص التكيف بلا واو
 وهو ما كتبنا عليه في الحاشية الكبيرة وذكرنا انه من
 اضافة المصدر لفاعله والتكيف مفعوله وقد

والوصف خارج عن المسمى
 معتبر لترجيح التسمية
 فدلولة الذات فقط ولا يقال
 ذلك الا في مقام الغلبة
 لا بهام الشخص في التكيف
 عند القاصد

اخبرني الشيخ حفظه الله ان هذه النسخة هي الاصلية
 الصحيحة وما في نسخ الطبع من زيادة الواو تحريف
 غير اى اكثر غير والمراد اسد انتقاما وليس
 كليا اى ليس اسما المفهوم الواجب لذاته الذى هو كلى
 ثم صار علما بالغلبة قال استعد لانه لو كان اسما لهذا المفهوم
 المذكور لما افاد لفظ لا اله الا الله توحيدا لانه المفهوم
 الكلى من حيث هو كلى محتمل للكثرة فعتن ان يكون علما
 على الذات الواجب الخ وقال ابن العربي ما ثم اسم علم لله
 ابتداء فيما وصل البناء لان الله انما اظهر اسماءه لنا لنشئ عليه
 بها والاعلام لا يبنى بها التحضيم بالذات دون معنى زائد
 بالغلبة اى صار علما بالغلبة وهي ان يكون الاسم
 بحسب الوضع عموم فيعرض له بحسب الاستعمال خصوص
 ثم تارة يتفق استعمال ذلك الاسم في غير ما غلب عليه ايضا
 وتارة لا بل يستعمل ابتداء فيما غلب عليه فالغلبة في الاول
 تحقيقية وفي الثاني تقديرية والرحمن الخ اسما للشيء
 الى تغاير الصفتين وهو الراجح وقيل متساويان لا تعاد
 معناها وهو ذو الرحمة وقيل متكافئان اى في كل مرتبة
 تعادل ما في الاخر لاختصاص الاول بالذات والثاني بالرحمة
 كما قيل والراجح تغايرهما فالمشهور ان الرحمن ابلغ لزيادة
 مبناه الذالة على زيادة معناه وهو الاصح وقيل بالعكس
 اعتبارا بما اخص به كما اوضحناه في الحاشية ^{على}
 النعم اى بالنعم الجميلة اى العظيمة وذكره بعد الرحمن
 اى مع انه قد تضمن معناه بناء على انه ابلغ منه

وان ورد في السنة اطلافة في قوله
 صلى الله عليه وسلم لا شئ من غير من النعم
 باعتبار ظاهره وليس سقيا بالغلبة التقاد
 ولا اسم جنس والوصف عليه وان كان
 كليا اى اصاله فهو منحصرا بما قيل
 لا اله الا الله لا تعيد توحيدا لا بما ولا
 والرحمن النعم بجلال النعم من بعد
 الرحمن اشارة الى انه كما يطلع منه بجليل
 بطلب منه الدقيق *

القدسي هو ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللفظ والمعنى كالقُرآن
 الا انه لم يتعبد بتلاوته واما النبوي فهو ما نزل على النبي
 صلى الله عليه وسلم معناه وعبر عنه بالفاظ من عنده
 قد ركب بكسر القاف ما يطبخ فيه وجمعه قدور قال تعالى
 وقدور را سيات والشرار كتاب سير النعل والجمع ككتب
 والمعنى لا تمنعك عظمتي من ان تسألني في الشيء الخفي
 بل تسألني في كل شيء جل او قل والرحمن الرحيم الخ اما
 الثاني فباتفاق واما الاول فعلى المشهور وعلى ما اختاره
 ابن هشام من كونه علما فهو علم بالغلبة وعلى انه وصف
 فهو مختص به تعالى لان معناه المنعم البالغ في الرحمة
 غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى ثم الاختصاص اما
 من قبل الشارع او ان المختص هو المعروف فلا يرد وانت
 غيث الوري لازلت رحمانا فبراد منه اي من ذلك
 الاسم وهو الرحمة وهو الانعام والاحسان احسنة
 او ارادتهما المرسل هو ما كانت العلاقة فيه غير المشابهة
 من السببية او المسببة او غيرها والعلاقة هي بفتح
 العين مناسبة خاصة بين المعنى المنقول منه والمعنى
 المنقول اليه كقول او تسبب او نحو ذلك اللازمة
 اي فاطلق الملزوم الذي هو الرحمة واريد اللزوم الذي هو
 الانعام ويصح ان يكون من اطلاق السبب وارادة كسبة
 لتسبب الاحسان عن الرحمة بحسب الشأن النفعية
 اي الضرورية بان شبه الاحسان او ارادته بالرفقة بجميع
 حصول النفع في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشق

كتاب في الحديث القدسي يا سيدي
 تسألني في ملح قدرك وشرارك فاعلمك
 والرحمن الرحيم وصفان لله مشتقا
 من الرحمة وهي رقة في القلب وهذا
 المعنى مستحيل عليه تعالى لثقله عن
 الجاحضة فبراد منه لان المراد منه
 وهو الانعام والمرسل والعلاقة
 من باب المجاز المرسل والعلاقة
 اللازمة والاستعارة النفعية

منه برحمي ورجيم بمعنى محسن او مرید للاحسن
 او الکتابه هي لفظ اطلق واريد لازمه معناه فيكون
 اطلق الرحمة واراد لازمها وهو قريب من المجاز لتلاوة
 اللزمية هذا ونقل بعضهم ان الرحمة تطلق على الانفا
 حقيقة وجنيد فلا حاجة الى التجوز اصلاً غايته
 اي كالا حسن الاوداج جمع ووج بالتحريك وهو
 عرق في العنق الحمد لله لما كان لفظ الله علماً للذات
 من حيث هي لا باعتبار صفة مخصوصة من صفاتها
 اختياراً عبارة الحمد لله تنبيهاً على استحقاق الذات للحمد
 من حيث هي اي من غير ملاحظة صفة مخصوصة او لعدم
 انه تعالى يستحق الحمد لذاته بقطع النظر عن الصفات
 كما يستحقه للصفات والكلام على هذه الجملة خبر او انشاء
 مذکور في الحاشية كوجه اختيار الحمد دون الشكر وللمدح
 بعد البسملة طرف لقال الذي ذكره الله
 بالحمد لله برفع الحمد لان التعارض لا يحصل الا بشرط
 خمسة رفع الحمد اذ لو فرئ بالجر كان بمعنى رواية لا يبدأ
 فيه بحمد الله ولا تعارض عليها لان معناها بالثناء عليه تعالى
 وتساوي الروایتين وكون رواية البسملة ببناء بن وان
 براد بالابتداء فيها واحد وهو الحقيقي وكون البناء صلة
 لبداً اما اذا جعل صلة للاستعانة او التبرك والمصاحبة
 فلا على ما قيل من ان الاستعانة ونحوها شيء لا ينافي
 الاستعانة بغيره وقد جمع بين الحديتين بغير ذلك
 منها هو مذکور في الحاشية لاختلافهما اي وانما يكون

او الکتابه والقاعدة كل معنى اشتغال
 على الله تعالى باعتبار مبتدئ فالمراد منه
 غايته ونهايته كالغضب فان مبتدأه
 انتفاخ الاوداج بعد انتشار الدم
 وهذا مستحيل عليه تعالى فيراد منه
 وهذا مستحيل عليه او اراد منه
 لازمه وهو الانشغال بشئ لا يحمله هذا
 والكلام على البسملة المختص (الحمد لله)
 المختص بالثناء بالكتاب انصفاً
 بعد البسملة اقداء بالكتاب انصفاً
 وعملاً بقوله صلى الله عليه وسلم كل من
 زى بال لا يندرفي بال الحمد لله فهو اقسط
 او اجزم او ابر على ما تقدم ولا تعارض
 بين الحديتين لفقد شرطه
 لاختلافهما صحة وحسنًا

وعلى نسبه فالبدء فثمان خستى
 وهو ما تقدم أمام المقصود ولم
 يسبق شئ واصبافي وهو ما تقدم
 أمام المقصود مطلقا هكذا
 اشهر والذي حققه عبد الحكيم
 التغاير متعقبا الاملاقي مع عدم
 لوجه لتسنيته اضافة على الاقرب
 السابق وتحت البسمة على القوة
 ولم يعكس اقتداء بالقسم والجبل
 حديثها والخمسة لكمة والحلم
 على الجبل الاختيارى والتجمل بخلاف
 على جهة التعظيم والتجمل فيه
 الاضطرابى كتحديد على رثافة قد
 واللغة على صفاتها فيقال له منه
 لاخذ وخارج ايضا ما كان على وجه
 الاستهزاء كقول الملائكة لفرعون
 ذق انك انت العزيز الكبريم واغنيا
 ذق انك في قومك قد دخل ودخل
 منه وكرمه في قومه فانهما
 خداه على زانه وصفاته فانها
 وان لم تكن اختيارى حكما باعتبار
 الا انها اختيارى حكما باعتبار
 صدور الافعال الاختيارية
 والملازمة للصادق منه

التعارض اذا توافقا فيهما فثمان اى فصل الحقيقى
 بالبسمة والاضافي بالجملة اى لان الجملة مبدوء بها
 بالاضافة والنسبة لما بعدها مطلقا اى سبقة شئ
 اولا مع عدم السبق اى في صورة عدم السبق ولم
 يعكس اى بان يقدم الجملة على البسمة ولقوة حديثها
 اى والقوى مقدم على غيره الشاء اى الذكر بخير ومعلوم
 ان الذكر انما يكون باللسان فلا حاجة الى التقييد به في عشا
 غير النجم بالجمل المراد بالجمل ماعده اهل اللغة جملة
 فان هذا تعريف لغوي سواء كان جملة عند الحامد او نحو
 او في نفس الامر ولا على الجمل على التعليل اى لاجل الجمل
 وقوله على جهة التعظيم ليس هذا التقيد من ماهية الجمل بل
 شرط اما التحققة اولا عند ادبه فلو كان الشاء لا على قصد
 التعظيم لم يتحقق الحمد ولم يعتد به كما في تجريد السعد
 وفيه شئ ذكرته في الحاشية وقوله والتجمل ليس بعطف تفسير
 بل مرادف لانه ان لم يكن اخفى فهو مساو وعطف التفسير
 يكون الثاني فيه اوضح بخلاف الاضطرابى اى الجمل
 الحاصل بدون اختيار كرشافة القذ وصفاء اللؤلؤ
 او باعتبار عزه الى اى فيكون مجازا مرسل علفا اعتبار
 ما كان اختيارى حكما اى فنزل الشاء عليها منزلة
 الشاء على الافعال لانزلت هي حتى يكون اساءة ادب ورد
 ما ذكره ثم بعد مظهره في غير صفات التأثير كالحياة
 وصفات السلوب ولذا التزم بعضهم انه ليس بمجد بل يحل
 عن المنع وقيل المراد بالاختيارى ما ليس بطريق التمر

فيشمل صفات البار تعالى واصطلاحاً مقابل قوله لغة
 المراد به العرف العام عند الناس لا اصطلاح اهل الكلام
 اذ ليس هو من مباحثه كما في الامير **فِعْل** اى امر وشان
 اعم من ان يكون باللسان او بالجمان اى القلب والاركان
 اى الجوارح وقوله ينبنى عن تعظيم المنعم اى يدل على
 اعتقاد عظيمته ودلالة الاول والاخر ظاهرة اتمام دلالة
 القلبى فاما بالهام او بقول الشاكر او فعلة جميع
 ما انعم الخاى من سميع وبصير وعال وغير ذلك وقوله اى
 ما خلق لأجله يعنى العبادة ولندرتة قال تعالى وقليلاً
 من عبادى الشكور **فى النسب** بين كل اى كل من الحمد
 والمدح والشكر وحاصلها خمسة عشر لان كلامها له
 معنى لغوى ومعنى شريحى فالجملة ستة منها هذا الاول
 من الخمسة والثانى من الاربعة وهكذا يحصل ما ذكر
 جعلنا اى معاشر العلماء فيكون قد اسرهم معه
 فى الحمد اشارة الى جلال مقامه وانه لا تنفى به قوة شخص
 واحد او انه ضمير العظم نفسه تحمداً بالنعمة
 اقم النعم اى كالام للنعم لنشأتها عنها والنعم جمع نعمة
 وهى ملائم للنفس تحمداً بقبلة فلا نعمة لكافر وقيل منع
 لعقابه على ترك الشكر والحق ان الخلاف لفظى فمن نفى
 نظر لذات المال ومن اثبت نظر للحال فلا يرد نحو بابي
 اسرايل اذكر وانعمى كما افاده العلامة الامير
 وجعله اى الحمد وقوله معللاً اى لتعليقه بما ذكره
 وتعليق الحكم بمشتق بوذر بعلية مأمنه الاستيفان

واصطلاحاً فعل ينبنى عن تعظيم النعم
 بسبب كونه منعاً على الحمد او غير
 وهذا هو معنى الشكر لغة بابدال
 الحمد بالشاكر ومعناه اصطلاحاً
 صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه
 لما خلق لأجله والكلام فى النسب
 بين كل لغة واصطلاحاً حالاً يليق
 بهذا المختص **قال المصنف** (اختصار)
 (الذى جعلنا من المسلمين) اختصاراً
 منه لهذه النعمة دون غيرها لشرها
 عن غيرها لانها اتم النعم وجعله
 معللاً بما على ان الحمد المقيد

فكانه قال الحمد لله لجعله ايانا من المسلمين افضل
 من المطلق اى لان الحمد في مقابلة النعمة كقضاء الدين
 واداء الفرائض فان الله اذا انعم على عبده نعمة فقد وجب
 عليه شكرها فاذا حمد الله تعالى فقد ادى ما عليه وهو
 اولى الانقياد الظاهري اى الخضوع في الظاهر
 بامثال الامور ذات واجتناب المنهيات وقوله والايما
 الانقياد الباطني اى التصديق القلبي والاذعان
 لحكم المخبر وقوله وجعله صادقا وما ذكره الشرح يحتمل
 انه بحسب اللغة ويحتمل انه بحسب الشرع على ما ذهب
 اليه بعض الاشاعرة مستنداً بآحاد جبريل اخبرني
 ما الايمان ما الاسلام الخ حيث افرد كلا بسؤال وجواب
 وعلى كل فهما متغايران المذلول كما قال الشرح فيخلفان ذاتا
 اى افراداً ومفهوماً اذ مفهوم الاول امتثال المأمور
 ظاهراً ومفهوماً الثاني الازعان القلبي وذهب المحققون
 من الاشاعرة الى اتحاد مفهوميهما شرعاً بمعنى وحدة
 ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود على
 معنى ان كل من التصف باحدهما فهو متصف بالآخر
 شرعاً وقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
 فاوجدها فيها غير بيت من المسلمين تفنن والمراد بهما
 واحد بدليل قال الاعراب على تقدير مضاف اى
 آية قال الاعراب اذهبه الجملة وخذها لا دليل فيها بل
 في قوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا اى اسلمنا مظاهرنا
 فقط ووجه الاستدلال انه لو اعتد بجبر ذلك لتقبل

افضل من المطلق لانه حمد في مقابلة
 نعمة فيثبت عليه ثواب الواجب
 وذهب بعض الأئمة الى افضلية
 المطلق لاستحقاقه الحمد لذاته
 والاسلام الانقياد الباطني
 والایمان الانقياد الظاهري
 فيخلفان ذاتاً ومفهوماً ويجوز
 اعتباراً بدليل قال الاعراب انه

قولهم آمنّا ولم يرد عليهم والكاملان أي الشريكان
 المنجيان في الدنيا والأخر وقوله متلازمان أي متصفا
 فلا يكون الإسلام إلا مع الإيمان وبالعكس فإذا وجد
 إسلام بدون إيمان لم ينفع في الآخرة أو إيمان بلا إسلام
 لم ينفع في الدنيا بل تجري عليه الأحكام وكذلك في الآخرة
 عند الجمهور إذا اختلفا أي عتبر باحدهما فقط وقوله
 اجتماعا أي كان المراد به ما يعنى الآخر وقوله وإذا اجتمعا
 أي عتبر بكل منهما وقوله اختلفا أي كان المراد باحدهما
 غير المراد بالآخر جمع عارف من المعرفة وهي لغة
 بمعنى العلم وسبأني تعريفها في اصطلاح المتكلمين
 وفي اصطلاح أهل الحقيقة تنقسم إلى قسمين معرفة
 حق ومعرفة حقيقة مفارقة الحق معرفة وخدايشته تعالى
 بما برز للخلق من أسمائه وصفاته وأما معرفة الحقيقة
 فلا سبيل لها إلا امتناع الاحاطة بها علما والكل لم يتكلموا
 فيها بالكثرة من الاعتراف بالجهل عنها قبل لا يكون العارف
 عارفا حتى يكون لو أعطى مثل ملك سليمان لم يشغله
 عن الله طرفة عين وإذا قال الشئ هو أكبر مقام الواصيلين
 براءة استهلال هي كون الابتداء مناسبا للمقصود
 بما يدل على مقصوده أي بعبارة عذبة رشيقة
 سلسلة منهلّة له معاني كثيرة أي نحو الخمسة عشر
 ذكر الشئ منها ستة ونظم جميعها الشاعري في قوله
 قريب محيط ممالك ومدثر • مرت كثير الخير والمول للنعيم
 وخالفنا المعجوب جابر كثرنا • وصلحنا والصفا الثابت القدم

والكاملان متلازمان فالمراد
 بالمسلمين هنا ما يعنى المؤمنين
 ففاعدتهما كالفقير والمستكين
 إذا اختلفا اجتماعا وإذا اجتمعا
 اختلفا قالت المصنف
 (العارفين برب العالمين)
 العارفين جمع عارف وهي أكبر
 مقام الواصيلين فيجمل أن يكون
 المصنف منهم ويكون من باب
 التحدث بالنعمة ويحتمل أن يراد بها
 معرفة العقائد وهو المتبادر
 فيكون قصد به براءة الاستهلال
 من الحسنات البدئية وهي أن
 يأتي المصنف في طاعة كتابه
 بما يدل على مقصوده والرب لا
 معاني كثيرة منها المعبود
 والمالك والمرئي والمعبود
 وجابر الجعفي

وجامعنا والسيد أحفظ هذه معاني استلبرت فادع لمن نظم
 ماسوى الله وقيل هو اسم لذي العلم من الملائكة
 والثقلين وقيل الناس كلهم أو البربر هم أمة معروفة
 سمو باسم جبل سكنوه بالمغرب كافي القاموس اسم
 هو مادل على متعدد دلالة المركب على اجزائه ولا واحد له
 من لفظه ورهط هو من الثلاثة الى السبعة أو من
 السبعة الى العشرة والنفر ما دون العشرة من الرجال كما
 في القاموس بدليل ركب وصحب أى فان مفردهما
 راكب وصاحب والصلوة هي اسم مصدر والمصدر
 التصليية عدل عنه لايها مه الاحراق ثم عن التسليم المناسبة
 وقد استظهر العلامة الامير ان افضل صيغ الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم صلاة ابن مشيش وهي اللهم صل على
 من منه انشقت الاسرار الخ قال في الاستاذ السيد الذهبي
 مراد الامير الافضل بعد الوارد والسلام جمع بينهما
 لكراهة افراد احدهما عن الآخر لفظاً وخطاً ولو اتحد الجاسر
 او الكتاب مع الطول خلافاً لبعضهم فان اتى بهما لفظاً
 فقط انتفت الكراهة اللفظية وبقيت الخطية والعكس
 على سيد المرسلين فيه اشتغال السيد في غير تعالى
 وهو وارد في الكتاب والسنة قال ثناء وسيداً وخصوا
 وقال صلى الله عليه وسلم قوموا السيدكم واما حديث السيد
 فمحول على السيد الحقيقي وخص المرسلين لدخول غيرهم
 بالاولوية لم يشكر في أى شكر كما هو بل هو
 اصل الابداد أى لان نوره الشريف اول مخلوق على الاطلاق

والعالمين جمع عالم وهو ماسوى الله
 تعالى والجمع خاص بالعبادة ولا
 يقال يلزم ان يكون الجمع اقل من
 بقوله لان المراد بالعالم هنا سيف
 مفردة لان المراد بالعالم هنا سيف
 من طوائف العقلاء تعالى اطلاقاً
 من البربر مثلاً كما هو بعض اطلاقه
 او البربر مما قبل اسم جمع ولا يراد
 وليس مما قبل اسم معنى لا لفظه
 الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه
 كقولهم ورهط لان هذا الخطي
 بدليل ركب وصحب قال المصنف
 (والصلوة والسلام على سيد المرسلين)
 اى بالصلوة والسلام في اول كتابه
 اى رسول الله عملاً بالحدس القلبي
 على رسول الله جل شأنه عبدى لم تشكرنى
 وهو قول جل شأنه اجرت النعمة على
 اذ لم تشكر انى صلى الله عليه وسلم
 يديه ولا شئت انى كل نعمة
 الواسطة العظمى لنا فى كل مخلوق
 بل مواهل الابداد لكل مخلوق
 آرد وغنيه

كان الله ليغذبهم وانث فيهم يوم القيمة خصه لظهور
للعالمين واذعائهم جميعا فيه لذلك لواء الحمد هو
راية من نور تنصب له يوم القيمة تسمى بذلك
قبل وجوده ظرف لقوله اخذ وهذا ظرف صادق
بكلا القولين ان هذا الميثاق كان حين استخراج الله الذين
من صلب آدم والانبياء فيهم كالمصايب او حين بعث كل
نبي واذا اخذ الله الخ اي واذا ذكر حين اخذ الله مثاق
النبيين اي عهدهم وقوله لما اتيتكم اللام موثقة
للقسم وما شرطية ولتؤمنن به جواب القسم سد
مسد جواب الشرط على القاعدة المذكورة في قوله
(واخذ في اجتماع شرط وقسم جواب ما اخذ)
وقوله مصدق لما معكم اي من الكت وقوله قال اقرتم
اي قال الله للنبيين والاصر العهد الثقيل وقوله قال
فاشهدوا اي قال الله للنبيين فاشهدوا اي ليشهد
على بعض بالافرار واشهدوا على اممك واتباعكم وقبل
المخطاب فيه للملائكة وقوله وانا معكم من الشاهدة
اي وانا على اقراركم وتشهدكم شاهد وهو يتخذ بر
وتوكيد عظيم ولهذا اي لاخذ الميثاق المذكور وقوله
قال بعض المحققين هو تقي الدين السبكي قال بعد ان
قرر هذا المعنى وبهنا تبين لنا معنى حديثين كان خفا
عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس
كافة فكان نظن ان من زمانه الى يوم القيمة فان انه
جميع الناس من ادم الى يوم القيمة فهو نبي الانبياء

وقوله صلى الله عليه وسلم اناسيد العالمين في القيمة
ولا يخرج من يوم القيمة لواء الحمد يوم القيمة ولا يخرج
اي اعظم من غيره لواء الحمد في القيمة ولا يخرج
بالقيمة واما قوله صلى الله عليه وسلم لا اقرن الله في القيمة
باب النواحي منه او قيل ان يعمله الله بافضليته
عليه او المعنى لا تقوى الى اقرن الى الله من يوم القيمة
ابن تيمية حيث ان تقي فوق الكلام بالانبياء للرسول
وتعالى على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على
الانبياء بالايمان به قبل وجوده صلى الله عليه
وسلم حيث قال واذا اخذ الله الميثاق على النبي
لما اتيتكم من كتاب وحكمه اي ان قال قالوا
الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة فكيف الخلق فاز
والرسل واممهم

والثاني قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بن الروح
والجسد كما نظن اننا نعلم اى بعلم الله تعالى فبان ان زائد
على ذلك وهو انه قد جاء ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
فالاشارة بقوله كنت نبيا الى روحه الشريفة اهـ
لنفسه فيجب عليه ان يؤمن بانه نبى ما وسعه الانبياء
اى لان من امتى على ما تقدم من نبى ادم اى لا من
بقية الحيوانات ولا من الجن واما قوله المر ياكم رسل
منكم فانه باعتبار احد الفريقين او نواب المرسل فيهم
ولا من الملائكة لان الارسال اختبار وانما يكون
لبعضهم كما قالوا ابشرا منا واحدا نتبعه وايضا عامة الخلق
لا يناسبهم ارشاد الروح كما فى المحض ولذا قال تعالى ولو
جعلنا ملكا لجعلناه رجلا بشرع اى كلى لا فى جرئية
مخصوصة فخرجت امر موسى بهذا ايضا فهو نبى
فصيل بمعنى فاعل لانه مخبر عن الله للامة وبمعنى مفعول
لانه مخبر بالايحاء اليه العموم المطلق اى
لا اجتماعهما فى مثل نبينا صلى الله عليه وسلم وانفراد النبى
فى مثل الخضر على القول بانه نبى وقبل فى تعريفهما غرض ذلك
ما ذكرناه فى الحاشية ولقد بان اى لان كان عبدا
والرق وصف نقص فى الجملة وهو فى الغالب اثر الكفر
والبنى معصوم من الكفر قبل النبوة ويعداها اجماعا
ولو قال وخرج بالذكورة والحريية النساء ومن فيدرق
ليشمل البعض وبقية من اختلف فى نبوته بن النساء
وهن حوا وسارة وهاجر وآسية ومن ذكره لكان اولد

فى نفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
فى زمن عيسى ما وسعه الانبياء
لقد ركنى موسى ما وسعه الانبياء
نواب عنده شرفا ولكن سليمان جمع
وكنى هذا شرفا واما ركنى اليه بشعر
انسان ذكر من نبى ادم واما ركنى اليه بشعر
وا من تبليغه فان لم يؤمن فمضى فبينها العموم
والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولا يكون
وخرج بالذكورة والحريية من

والاثنية كذلك نقص في الجملة لا يليق بمقام النبوة فضلا
عن الرسالة والصحيح ولا يتما مقابله انهما بنيان
وقائله لا يشترط الحرية ولا الذكورة ام موسى اسمها
بوخا بدضم التحتية اوله وبالحاء المحممة بين الواو والالف
وبالبا الموحدة المفتوحة والذال المعجمة اخرة كما ضبطه
الحافظ الدمشقي اوباء الحاء المهملة والنون المكسورة بديل
الباء كما ضبطه الحافظ السيوطي قال وهو غير منصرف
للعلمية والنايثة ولعله افردها لقوة الهمم فيها بمقتضى
الاية المذكورة والصحيح المقابلة ان هذا في الغالب
فقط وجعله العلامة الامير الحق قال ولا فقد نبى
عيسى ورفع الى السماء قبله وكذا يحيى بناء على ان الحكم
الذي اوتيه صبيبا هو النبوة واما حديث ما نبى نبى الا
على راس الاربعين سنة فغده ابن الجوزي في الموضوعات
بمعنى يجعلني وانما عبر بالماضي لتحقيق وقوعه على حد
اخي امر الله سيدنا اى البشر والعقلاء والخلق
ولا يلزم النقص بالتفضيل على الناقص لان هذا عند
التفضيل عليه بخصوصه هو افضل اسماء اى
لدلالة على حقيقة الكمال الذي اختص به صلى الله عليه
وسلم من الشاء عليه قاله في شرح الشعرانية واسماؤه
صلى الله عليه وسلم ثلثائة اسم وقيل الف لموتابه
اى في رجوعه من غزاة لما ارسله ابوه اليها مع تجار قرش
فلما وصلوا في رجوعهم الى المدينة تخلف بها مريضا
عند اخواله ثم مات ودفن بها وكان سنة ثمانية عشر

والصحيح ولا يتما وكذلك ام موسى وقوله تعالى
وان رجينا الام موسى واى لها هذا ذلك في معنى
المقام كما في قوله واى ربيك الى الخ والصحيح ان
نبوة كل نبى كانت على راس الاربعين سنة
في معنى ويحيى فزجر راس الاربعين سنة
وان في عيسى ويحيى في بعض الينما كذا
النبوة استقينا الا على حد قوله تعالى اى
واينما الحكم صبيبا على معنى يجعلني
النافع الحكم صبيبا على معنى يجعلني
حال صغر عمره وان الاصل عدم نبينا
وهذا الذي اردناه في بعض نفعي العلم
حيث اقتصر عليه قال المصنف الامير
هو افضل اسماء صلى الله عليه وسلم

سنة على الراح والمسمى له بذلك جده قيل ليلة الولادة
وقبل في سابعها ولا تعارض لا مكان وقوعها سر السيلة
الولادة وأظهرها يوم السابع على الصحيح راجع لكل
من قوله والمسمى له بذلك جده وقوله لموت أبه عند
أخواله وقوله وأمه حامل به وقد ذكر مقابل الأول بقوله
وقيل المسمى له الخ ومقابل الثاني أن ماتت بالابواء موضع
بين مكة والمدينة وهو للموضع الذي مات فيه أمه وهي
متوجية لزيارة أخواله وهو ابن ست سنين ومقابل
الثالث أن مات بعد ولادته بقليل وعلى الصحيح فاشترى
وله ثلاثة أشهر أنا هاملك أي وهي بين التام واليقظ
وقوله فسميه أي إذا وضعه كما هو مصرح به في الرواية
حين أخبرته أي بمرات من أمر الملك أن بهالهام
لا ينبغي أن ما قدمه ليس لها ما لأن النسبة لأمر إذا ذلك
يا مر الملك ولا بالنسبة لجده إذا أخبرته بمرات لأن
يقال أن جده أهم ذلك أولا فهم به وأخبرته فوافق لها
رؤيتها توقيعة أي توقف على إذن من الشارع
في طرة بضم الطاء أي هاشم فعلى الراح مقابلة
أنها لا توقف على ورود من الشارع بل كل ما اشتق من
صفة كمال جاز إطلاقه عليه تعالى الذريعة إلى
الوسيلة قبل وجهه أنه صلى الله عليه وسلم خلق للهداية فلو
سأغ ظهوره بليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبديه الخ
لما شاء هدايته وفيه بحث ذكرته في الحاشية مع توجيه
وحيد فانظره فان المالكية الخ أما الشافعية

والمسمى له بذلك جده عليه السلام
لموت أبي عبد الله عليه السلام الذي عليه السلام
بالمدينة وأمه حامل به على الصحيح والراح
العلماء رجاء أن يجاء أهل السماء والارض
وقد حقق الله رجاءه وقيل المسمى له بذلك أمه
أنا هاملك فقال لها حيث لا مكان توافقه
محل ولا مانع من الجمع حين أخبرته وخبرته
على النسبة بذلك حين المسمى له بذلك حقيقة
أن بهالهام يكون المسمى له بذلك حقيقة
هو الله ثم قرأ في الشرح فيكون حينئذ
توقيعة أي توقيعة قال العلامة الإبيد
طبه وسلم توقيعة أي في طرق شارحه
كتب العلامة النفاوي في طه شارحه
أي باتفاق وأما اسماء الله فمسمى الخ
والفرق أن مقام الألوهية لا يطرق
إليه نقص بخلاف مقام البشرية فلنما
تسوهل فيه فسدلت الذريعة

فلا يقتل كل منهما عندهم الا بعد الاستئابة كما في
 المرتدين وعدم تمثيل اي تشبه وتصور قال صلى
 الله عليه وسلم من رآني فقد رآني حقاً فان الشيطان
 لا يتمثل لي والمراد الرؤية الصحيحة وهي ان يرى بصورة
 تشبه صورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح بخلاف
 ما لو رآه طويلاً او قصيراً جداً ومخوذك قد تكرر صورة
 الشرع بالنسبة كمال الرأي واعتقاده وحصول الخرج
 في نفس الراي انه هو صلى الله عليه وسلم ليس بحجة
 دون الله اي فليس له صورة معينة توجب
 الاستئابة بخلافه صلى الله عليه وسلم ولعمري
 بفتح العين اي وحياتي فهو قسم بالنفس في تغزله
 المنقول ذكر كحاشن المحبوب وقوله في المقام المجرد
 الظاهر ان المراد به الذات الشريفة كان يصورها على
 وجه المنزل بجمرة الخد واعتدال القدر ومخوذك
 اما المنزل في غيرها تقدمت ملحه صلى الله عليه
 وسلم فيظهر لي ان لا حرج فيه وان لم يرتضه ابن حجة
 في خزانته فان عادة العرب قد جرت بذلك وناهيك
 بياث سعاد فقد سمعها صلى الله عليه وسلم واقربها
 ما ياتف اي يكره ولو كان هذا جائزاً لمخ اي لمصره
 رضى الله عنه على نشر محاسنه صلى الله عليه وسلم الحسية
 والمعنوية حساً هو ابن ثابت شاعر النبي صلى الله عليه وسلم
 وقد قالوا الخ اي والكمال انه صلى الله عليه وسلم كما كان في الكمال
 فربما كان في الكمال كذلك فليس فوت هذا الامر على حساد

قال العلامة الامير: وهذا انظار فان الملائكة
 حكوا نقل من سبته صلى الله عليه وسلم ولو كان
 بخلاف من سبته وولاه وولاه
 في النور دون الله وعدم تمثيل الشيطان
 صلى الله عليه وسلم بخلاف تمثيل الشيطان
 الاحادية لمقام النبوة قال ولعمري فخر رتبة
 لا يحصل من بعض الخرفين من تغزله في المقام
 المحض كما يقال في المعشوق ما ياتف على
 ان مخاطب به قال ولو كان هذا جائزاً
 ما فات حساد من دون وقد قالوا انما
 لا يقتل به صلى الله عليه وسلم مع انه
 اعطى كل الحسن

لنقد موجبه فليس الا لكونه غير سائق شطره اى نصفه
 وافتنن به بالبناء للحمى اى افتنن به اهل زمانه ستم
 امراة الغريز والنسوة اللاتي قطعن ايدهن بالجبال
 اى العظمة والهيبة بجبال متعلق بهام المذكور بقده
 وهام بمعنى تزايد حبه حتى استعذب العذاب اى عده
 عذابا حلوا والمراد من العذاب ما يلقاه من الهجر وكلام
 الوشاة وغير ذلك من عقبات الحب واخطاره من
 سجاته بضم السين المهملة والباء الموحدة اى انواره وبشر
 مفعول انشاء والاسرار جمع سر وهو ما يكتفم والغيوب
 جمع غيب وهو كل ما غاب عنك اى يبشر الناس بما غاب
 عنهم مما اعد الله لهم في دار كرامته ونحو ذلك قاسوه
 جهلاى لجهلهم بقدره وقوله بالغزال متعلق بقاسوه
 والغزال ولد الظبية حين يجرأ او يمشی هيات
 يشبه الخ اى بعد هذا القياس او التشبيه والفعل
 هنا فى تاويل الاسم فاعل لما قبله كما اشرنا اليه على حذر
 تسمع بالمعنى ويجتمل ان يكون على حقيقته بتقدير لا
 الناقصة اى لا يشبهه الغزال وذلك كثير ولو بدون
 قسم تكفوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه
 وكقول الشاعر *
 اقسمت بالله اسقيها واشربها * حتى تفرق رب القبر واصال
 اى لا اسقيها اى الحرة وقد رايت بعضهم كتب بها مشر
 بعض نسخ الكاشية ان لا تحذف فى غير القسم وان
 المحذوف هنا ان اى ان اسقيها الخ وفيه ايدان

ويوسف شطره وافتنن به لان جماله صلى الله
 عليه وسلم كسما بجبال كما قال السلطان
 ابن الفارض
 جبال ستر لى جلال هام واستغنى الغنى
 ومن كلام سيدى محمد وفاء رضى الله تعالى
 عنه *
 سجان من انشاء من سجاته *
 بشر ابا سار الغيوب ينسب *
 بشر ابا سار الغزال تغزل *
 قاسوه جهلا يشبه الغزال الاحور *
 هيات يشبه من مشبه *
 هذا وحقك ماله من مشبه *
 وارى المشبه بالغزال يكفر *

وجاءنا والسيد احفظ هذه معاني است الرب فارع لمن نظم
 ما سوى الله وقيل هو اسم لذوى العلم من الملائكة
 والثقلين وقيل الناس كلهم أو البر هم امة معروفة
 سمو باسم جبل سكنوه بالمغرب كما في القاموس اسم
 هو مادل على متعدد دلالة المركب على اجزائه ولا واحد له
 من لفظه ورهط هو من الثلاثة الى السبعة او من
 السبعة الى العشرة والنفر ما دون العشرة من الرجال كما
 في القاموس بدليل ركب وصحب اي فان مفردهما
 راكب وصاحب والصلوة هي اسم مصدر والمصدر
 التصلية عدل عنه لايها مه الاحراق ثم عن التسليم المناسبة
 وقد استظهر العلامة الامير ان افضل صيغ الصلاة
 عليه صلى الله عليه وسلم صلاة ابن ميثم وهي اللهم صل على
 من منه انتقلت الاسرار الخ قال في الاستاذ السيد الذهبي
 مراد الامير الافضل بعد الوارد والسلام جمع بينهما
 لكرامة افراد احدهما عن الآخر لفظاً وخطاً ولو اتحد الجاهل
 او الكتاب مع الطول خلافاً لبعضهم فان اتى بهما لفظاً
 فقط انتقلت الكرامة اللفظية وبقيت الخطية والعكس
 على سيد المرسلين فيه استعمال السيد في غيره تعالى
 وهو وارد في الكتاب والسنة قال تقي الدين وحضوراً
 وقال صلى الله عليه وسلم فوموا السيدك واما حديث السيد
 فمحمول على السيد الحقيقي وخص المرسلين لدخول غيرهم
 بالاولوية لم يشكر في اي شكر كما هو بل هو
 اصل اليجاد اي لان نوره الشريف اول مخلوق على الاطلاق

والعالمين جمع عالم وهو ما سوى الله
 تعالى والتجمع خاص بالعقلاء ولا
 يقال يلزم ان يكون التجمع اقل من
 مفردة لان المراد بالعالم هنا سبغ
 من ملوانف العقلاء كعالم الترك
 او البر مثلاً كما هو بعض اطلاقه
 وليس بمقابل اسم جمع ولا يراد اسم
 الجمع ماله واحد من معناه لا لفظه
 كقوم ورهط لان هذا الظاهر
 بدليل ركب وصحب قال المصنف
 (والصلاة والسلام على سيد المرسلين)
 ان بالصلاة والسلام في اول كتابه
 على رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وهو قوله جل شاناه عبدى لم تشكرني
 اذ لم تشكر من اجبت النعمة على
 يدى ولا شئت انى صلى الله عليه وسلم
 الواسطة العظمى لنا في كل مخلوق
 بل هو اصل اليجاد لكل مخلوق
 آدم وغنبد

حصوله بغير مرشد معتذر قال بعضهم من لا شيخ له
فتشبه الشيطان وقال الدقاق الثمرة التي تنبت بنفسها
لا تثمر وإذا أثمرت قال ثمرها بغير لذة وسيأتي مزيد
لذلك إن شاء الله كل عمل ابن آدم له إلا فيه حظ الله
الصوم فأنزلني أي ليس للصائم فيه حظ أولم يتعبد به
أحد غيري أو هو سر بيني وبين عبدي بفعله خالصا
لوجهي وأنا أجرى به أي أتولى جزاءه بنفسي وفيه اشتراك
إلى عظم العطا ومضا عفة الجراء من غير عدد قال شيخنا
الكريم إذا تولى الأعطا بنفسه أجره العطا فهذا
لا شك في وصوله أي فالقطع بقبولها من هذه الجهة
فإذا طلبها العبد من الله تعالى فإنه عز وجل يصلي على
نبيه قطعا فليست كغيرها من الدعاء التي هي
كان يسمعه تعالى سلامة عليه بكلامه القديم أو يتعم
عليه بحضرة الإطلاق هي تحلى غضب لا يبالي الله
فيها بنبي ولا رسول ولا ملك ولا وعد ولا وعيد وهي
المشار إليها بقوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا إن
أودع لي بهلك المسح ابن مريم الآية كذا قررنا استنادنا
إلى ما عليه شيخنا في الرخصة من ساد في قومه أي من
صار لهم في قومه عظم وشرف للعالمين أي وقومه من
جلهم ومن كان رجة للغير كان فاضلا عنه وشمل العالمين
الملائكة فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل
عليه السلام هل نالك من هذه الرجة شيء قال نعم
أمنت بعد حوفي وكذا الكفار شهادته قوله تعالى وما

لقد روى صلى الله عليه وسلم عن ربه كل
عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي
به ولكن حقق العلامة الإمام في حاشيته
نقل عن بعض المحققين أن لها جهتين فمن
جهة القدر أو الأصل روى الله عليه وسلم
جهته لا شك في وصوله ومن جهة القدر
فهذا لا شك في وصوله الإعمال لا ثواب
الواصل للصلى فكيفه الإعمال لا ثواب
بالإخلاص في كل عبادة ودم ضده في
الإخلاص من الله على الأمان لا يملك
أيضا والسلام إن يرد السلام
والأكرام ولا يصح له تمام الشرع
والله عليه وسلم فلو كان ذلك
والأمن من سيده وما خلق الجنة إلا
وإن كان العبد كمالا عليه وسلم في
فلذلك قال صلى الله عليه وسلم هذا
من الله وأشدكم له خشية وخوف
الله عليه وسلم كمالا ونواضع
له لا تخوف عذابا وأضار بحضرة
مهلك لا يخوف فيها بنبي رسول نفسه
لرب التي لا يبالي بها بنبي ورسول الله من أهل
الآخرة الذين يقولون كل نبي ورسول الله من أهل
الآخرة والسيد من ساد في قومه
شفا عنه ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم جعلنا الله من أهل
فضلهم وأفضلهم بشهادة وما رسلنا إلا نبي

كان الله ليعذبهم وانك فيهم يوم القيمة خصه لظهوره
للعالمين واذا عنهم جميعا فيه لذلك لواء الحمد هو
رايه من نور تنصب له يوم القيمة تسمى بذلك
قبل وجوده ظرف لقوله اخذ وهذا ظرف صادق
بكلا القولين ان هذا الميثاق كان حين استخرج الله الذرية
من صلب آدم والانبيا فيهم كالمصايب او حين بعث كل
نبي واذا اخذ الله المح اي واذا كره حين اخذ الله ميثاق
النبيين اي عهدهم وقوله لما اتيتكم اللام موطئة
للقسم وما شرطية ولتؤمنن بر جواب القسم سد
مسد جواب الشرط على القاعدة المذكورة في قوله
(واخذف لدى اجتماع شرط وقسم جواب ما اخذت)
وقوله مصدق لما معكم اي من الكتب وقوله قال اقرئ
اي قال الله للنبيين والاصر العهد الثقيل وقوله قال
فاشهدوا اي قال الله للنبيين فاشهدوا اي ليشهدكم
على بعض بالافرار واشهدوا على اممكم واتباعكم وقبل
المخاطب فيه للملائكة وقوله وانما معكم من الشاهدة
اي وانما على اقراركم وتشهدكم شاهد وهو مخذير
وتوكيد عظيم ولهذا اي لاخذ الميثاق المذكور وقوله
قال بعض المحققين هو تقي الدين السبكي قال بعد ان
قرر هذا المعنى وهما تبين لنا معنى خديشين كان خضا
عنا احدهما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس
كافة فكان نظن ان من زمانه الى يوم القيمة فان انه
جميع الناس من ادم الى يوم القيمة فهو نبي الانبياء

وقوله صلى الله عليه وسلم انما سيد العالمين في القيمة
ولا يخفى انما صاحب لواء الحمد يوم القيمة ولا يخفى
اي اعظم من ذنوبه عن لواء الحمد يوم القيمة ولا يخفى
بالقيمة واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تقولن ان قد اتاكم
عليه او الغرض منه او قيل ان يعلم الله بافضليته
ابن مني حيث لا تعلمون الى قوله في قوله من نون
ربو نون في قوله في قوله في قوله في قوله في قوله
فقال على حد سواء وقد اخذ الله الميثاق على
الانبيا والايمن به قبل وجوده صلى الله عليه
وسلم حيث قال واذا اخذ الله ميثاق النبي
لما اتيتكم من كتاب وعلم الي ان قال قالوا
اقرئنا ولهذا قال بعض المحققين انه صلى
الله عليه وسلم بعثت لكافة الخلق فاذا

والثاني قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا وادم بن الروح
والجسد كما نطق ابنه بالعلم اى بعلم الله تعالى فبان ان زائد
على ذلك وهو انه قد جاء ان الله خلق الارواح قبل الاجساد
فالاشارة بقوله كنت نبيا الى روحه الشريفة اه
لنفسه فيجب عليه ان يؤمن بان نبى ما وسعه الاتباع
اى لانه من امتى على ما تقدم من بنى ادم اى لا من
بقية الحيوانات ولا من الجن واما قوله المر ياكم رسل
منكم فانه باعتبار واحد الفريقين او ثواب للرسل فيهم
ولا من الملائكة لان الارسال اختبار وانما يكون
لبعضهم كما قالوا البشر امنا واحدا يتبعه وايضا عامة الخلق
لا يناسبهم ارشاد الروح كافي المحض ولذا قال تعالى ولو
جعلناه ملوكا لجعلناه رجلا بشرع اى كلى لا في جزئية
مخصوصة فخرجت امر موسى بهذا ايضا فهو نبى
فعيل بمعنى فاعل لانه مخبر عن الله للامة وبمعنى مفعول
لانه مخبر بالامحاء اليه العموم المطلق اى
لا اجتماعهما في مثل نبينا صلى الله عليه وسلم وانفراد النبى
في مثل الحضرة على القول بان نبى وقبل في تعريفهما غير ذلك
ما ذكرناه في الحاشية ولقد بان اى لانه كان عبدا
والرق وصف نقص في الجملة وهو في الغالب اثر الكفر
والبنى معصوم من الكفر قبل النبوة ويعداها اجماعا
ولو قال وخرج بالذكورة والحريم النساء ومن فيدرق
ليشمل البعض وبقية من اختلف في نبوته بن النساء
وهن حوا وسارة وهاجر وآسية ومن ذكره لكان اول

حتى لنفسه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
فان من عيسى ما وسعه الاتباعى وفي رواية
لقد ركنى موسى ما وسعه الاتباعى والرسل
ثواب عند الله ما وسعه الاتباعى وغيرها
وكفى هذا شرفا ولكن سلبا في جمع من سلب
انسان ذكر من بنى ادم واما الى العموم
والخصوص المطلق فكل رسول نبى ولا عكس
وخرج بالذكورة والحريم منهن ونفسان

والانوته كذلك نقص في الجملة لا يليق بمقام النبوة فضلا
 عن الرسالة والصحيح ولايتهما مقابلة انهما بنيت
 وقائله لا يشترط الحرة ولا الذكورة ام موسى اسمها
 يوحنا بضم التحتية اوله وبالحاء المعجمة بين الواو والالف
 وبالباء الموحدة المفتوحة والذال المعجمة اخره كما ضبطه
 الحافظ الذمشقي او بالحاء المهملة والنون المكسورة بدل
 الباء كما ضبطه الحافظ السيوطي قال وهو غير منصرف
 للعلمية والتأنيث ولعله افرد بالقوة الهم فيها بمقتضى
 الآية المذكورة والصحيح المحم مقابلة ان هذا في الغالب
 فقط وجعله العلامة الامير المحقق قال ولا فقد بني
 عيسى ورفع الى السماء قبله وكذا يحيى بناء على ان الحكم
 الذي اوتي به صبيبا هو النبوة واما حديث ما بني بني النبي
 على راس الاربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات
 بمعنى يجعلني وانما عبر بالماضي لتحقيق وقوعه على حد
 اتي امر الله سيدنا اى البشر والعقلاء والخلق
 ولا يلزم النقص بالتفضيل على الناقص لان هذا عند
 التفضيل عليه بخصوصه هو افضل اسماء اى
 دلالة على حقيقة الكمال الذى اختص به صلى الله عليه
 وسلم من الشاء عليه قاله في ش الشعرانية واسماؤه
 صلى الله عليه وسلم ثلثمائة اسم وقيل الف لموتابه
 اى في رجوعه من غزاة لما ارسله ابوه اليها مع تجار قرش
 فلما وصلوا في رجوعهم الى المدينة تخلف بها مريضا
 عند اخواله ثم مات ودفن بها وكان سنه ثمانية عشر

والصحيح ولايتهما وكذلك موسى وقوله تعالى
 وارسلنا الى ابيهم موسى بالبينات فليعلموا
 ان النبوة كانت على راس الاربعين سنة
 وان قوله عيسى وجعلني نبيا بمعنى يجعلني
 النبوة استقبالا على قوله تعالى اتي ابي
 وانباء الحكم صبيبا على قوله تعالى اتي ابي
 النافع له النبوة وقوله تعالى اتي ابي
 حال صغرهما وان اولى بعضهم بنو عيسى
 وهذا الذى ارضاه الاصل عدم التأويل
 جيد اقتصر عليه قال المصنف (رسد)
 هو افضل اسماء صلى الله عليه وسلم

سنة على الراح والمسي له بذلك جده قيل ليلة الولادة
وقبل في سابعها ولا تعارض لا مكان وقوعها سر السيلة
الولادة واطهارها يوم السابع على الصحيح راجع لكل
من قوله والمسي له بذلك جده وقوله بموت أبيه عند
أخواله وقوله وأمه حامل به وقد ذكر مقابل الأول بقوله
وقيل المسي له الخ ومقابل الثاني انه مات بالأبواء موضع
بين مكة والمدينة وهو للموضع الذي مات فيه أمه وهي
متوجهة لزيارة أخواله وهو ابن ست سنين ومقابل
الثالث انه مات بعد ولادته بقليل وعلى الصحيح فاشتر
وله ثلاثة أشهر أنا هاملك أي وهي بين التثنية واليقظا
وقوله فسميه أي إذا وضعته كما هو مصرح به في الرواية
حين أخبرت أي بمارات من أمر الملك انزهاها
لا يخفى ان ما قدمه ليس لها ما لان بالنسبة لامرأ ذلك
يا مر الملك ولا بالنسبة لجده إذا خبرت بمارات إلا ان
يقال ان جده الهن ذلك أولا فهم به وأخبرت فوافي الهامه
رؤيتها توقيفية أي توقف على إذن من الشارع
في طرة بضم الطاء أي هامش فعل الراح مقابلة
انها لا توقف على ورود من الشارع بل كل ما استقر
صفة كمال جازا طلاقه عليه تعالى الذريعة
الوسيلة قيل وجهه انه صلى الله عليه وسلم خلق للهداية فلو
سأع ظهورا بليس بصورته زال الاعتماد بكل ما يبدى له الخ
لما شاء هدايته وفيه بحث ذكرته في الحاشية مع توجيه
وجيد فانظره فان المالكية الخ أما الشافعية

والمسي له بذلك جده عليه السلام
لموت أبيه عبد الله عند المصطفى الذي عليه أكثر
بالمدينة وأمه حامل به على الصحيح وأهل السماء وأهل الأرض
العلماء رجاء ان يحيا أهل المسكن لم بذلك أمر
وقد حقق الله رجاءه وقيل المسكن لم بذلك أمر
أنا هاملك فقال لها حلت بسيد البشر
محمدا ولا مانع من الجمع لا مكان توافقه
على التسمية بذلك حين أخبرت وخبرته
انزهاها ويكون المسي له بذلك حقيقة
هو الله ثم قرر في الشرع فيكون حينئذ
توقيفيا فوافق قولهم العلامة الأصيد
عليه وسلم توقيفية في طرق شارحه
كتب العلامة النجاشي في فقهه
أي باتفاق وأما اسماء الله فليطبق
والفرق أن مقام الألوهية لا ينطبق
إليه نقص بخلاف مقام البشرية فلربما
تسوهل فيه فسدت الذريعة

فلا يقتل كل منهما عندهم الا بعد الاستئابة كما في
 المرتدين وعدم تمثيل اي تشبه وتصور قال صلى
 الله عليه وسلم من رآني فقد رآني حقاً فان الشيطان
 لا يتمثل بي والمراد الرؤية الصحيحة وهي ان يرى بصورة
 تشبه صورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح بخلاف
 ما لو رآه طويلاً او قصيراً جداً ويحذف ذلك قد لا صورة
 الشرع بالنسبة كمال الرأي او اعتقاده وحصول الجزم
 في نفس الراي انه هو صلى الله عليه وسلم ليس بحجة
 دون الله اي فليس له صورة معينة توجب
 الاستئابة بخلافه صلى الله عليه وسلم ولعمري
 بفتح العين اي وحياتي فهو قسم بالنفس في تغزله
 المتغزل ذكر محاسن المحبوب وقوله في المقام المجدي
 الظم ان المراد به الذات الشريفة كان يصنفها على
 وجه التغزل بحمة الخد واعتدال القد ويحذف ذلك
 اما التغزل في غيرها فقد مر لمدحه صلى الله عليه
 وسلم فيظهر لي ان لا يخرج فيه وان لم يرتضه ابن حجة
 في خزانته فان عادة العرب قد جرت بذلك وناهيك
 بيانه سعاد فقد سمعها صلى الله عليه وسلم واقراها
 ما يات في اي يكره ولو كان هذا جازاً لم يحصر
 رضى الله عنه على نشر محاسنه صلى الله عليه وسلم الحسين
 والمعنوية حساً هو ابن ثابت شاعر النبي صلى الله عليه وسلم
 وقد قالوا الخ اي والكمال انه صلى الله عليه وسلم كما كان في الكمال
 فزيداً كان في الجمال كذلك فليس فوت هذا الامر على حساد

قال العلامة الامير وهذا نظار فان للملكية
 حكمها افضل من سبته صلى الله عليه وسلم ولو انار
 بخلاف من سبته صلى الله عليه وسلم وتمثل الشيطان
 في النوم دون الله وعدم تمثيل الشيطان
 صلى الله عليه وسلم بخلاف الله قال وما ذللا
 الا حجة من مقام النبوة قال ولعمري غير ذلك
 المحقق كما يقال في العرفين من تغزله في المقام
 ان مخاطب به قال ولو كان هذا جازاً لم
 تافات حسنه صلى الله عليه وسلم مع انه
 لم يفتن به صلى الله عليه وسلم اعطى كل الحسن

لنعتقد موجه فليس الا لكونه غير سائغ شطره اى نصفه
 واقفتن ببر البناء للجم هو اى اقفتن ببر اهل زمانه سبما
 امرأة العزيز والنسوة اللاتي قطعن ايدهن بالجبال
 اى العظمة والهيبة بجبال متعلق بهام المذكور بعده
 وهام بمعنى ترايد حبه حتى استعذب العذاب اى عده
 عذابا حلوا والمراد من العذاب ما يلقاه من الهجر وكلام
 الوشاة وغير ذلك من عقبات الحب واخطاره
 سبما تر بضم السين المهملة والباء الموحدة اى انفاره وشرا
 مفعول انشاء والاسرار جمع سر وهو ما يكتنم والغيوب
 جمع غيب وهو كل ما غاب عنك اى يبشر الناس بما غاب
 عنهم مما اعد الله لهم في دار كرامته ونحو ذلك قاسوه
 جهلا اى بجهلهم بقدره وقوله بالغزال متعلق بقاسوه
 والغزال ولد الظبية حين يجرأ او يمشی هيهات
 يشبهه الخ اى بعد هذا القياس والتشبيه والفعل
 هنا في تاويل الاسم فاعل لما قبله كما اشرنا اليه على حد
 تسمع بالمعنى ويحتمل ان يكون على حقيقة بتقدير لا
 الناقصة اى لا يشبهه الغزال وذلك كثر ولودون
 قسم كقولهم تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقون
 وكقول الشاعر *
 اقتنمت بالله اسقيها واشربها * حتى تفرق رب القبر وصالا
 اى لا اسقيها اى الحجرة وقد رايت بعضهم كتب بها مشر
 بعض نسخ الحاشية ان لا لا تحذف في غير القسم وان
 المحذوف هنا ان اى ان اسقيها الخ وفيه ايد ان

وبوبن شطره واقفتن ببر لا فجماله صلى الله
 عليه وسلم كسبى بالجبال كما قال السلطان
 ابن الفارض
 بجبال سترني بجبال هام واستغذك الغداة
 ومن كلام سيدي محمد وفاء رضى الله تعالى
 عنه *
 سجان من انشاء من سبجاته
 بشر ايا سر الغيوب يلبس
 فاسوه جهلا بالغزال الغزال الاحور
 هيهات يشبهه الغزال
 هذا وحققك ماله من مشبه
 وارى المشبه بالغزال يكفر

بجمل كاتبه بالعربية كما علمت وبموقع كلام العرب اذ ذلك
 ذم فيها كما هو صريح سابق البيت المذكور مما ذكرته بالا
 ولا حول ولا قوة الا بالله يتكفر اى لان تفضيل الكمال
 على الناقص تنقيص وذلك في حقه صلى الله عليه وسلم
 كفران اراد حقيقة التشبيه واعتقد النقص لولا
 لرب جماله يستغفر اى لولا يستغفر من ذلك الذنب
 العظيم لرب جمال النبي صلى الله عليه وسلم كما زعم
 عظماء فعلى جمالك خطاب له صلى الله عليه وسلم
 على طريق الالتفات من الغيبة الى التكلم وقوله فيها
 اى في تلك الجمالة وقوله سر مضمحل له خوف وقوع
 الناس بسبب الاقتناع به اذا كان غير مغطى بالجلال
 في موجبات الغضب وهو صلى الله عليه وسلم بعث
 رحمة للعالمين فلا ينشأ منه ما يوجب العقوبة قال
 اى العلامة الامير فان العبارة من لدن قوله كذا التقوى
 الى قوله قال المصنف وعلى العبارة وانما تصرف الشئ
 فيها ببعض تقديم وتأخير فكر قال لطول العبارة
 ثلثا يتوهم ان هذا من عند الشئ ومنقول عن غير
 العلامة ما رايانا احدا الخ اى فكيف يكون حراما
 وقوله فان تعليل لقوله وليس لاحد فليوزن الخ
 اى فان كانت قواعد الشرع لا تأباها كانت بخاتمة
 والا فلا اى واذا وزنت هذه البدعة اعنى التعليل
 في الحضرة النبوية بذلك الميزان وجدت كفتها
 خفيفة اذ النص ورد بالنهي عن نداء باسمه وربما

يا من عظيم الجلال ونسيمه
 لولا لرب جماله يستغفر
 فعلى جمالك خطاب له صلى الله عليه وسلم
 قال وليس لاحد ان يقول ما رايانا احدا
 من الائمة حكم على حرمة هذا بخصوصه
 فان قيل هذه البدع لم تقع في زمن الائمة
 فليوزن الميزان الشرعي واذا وقع من
 عارف مثل هذا ما تأويله وجذر الخ
 عن الغيبة فليس من الميسر ان يقتدى
 به ما دام غيرا من غايته في الادب وغيره

لا يأنف احدا من ذلك فكيف بما شغف منه الطباع ونجته
 النفوس والاسماع اما بتاويل جواب اذا الى فلا يخلو
 اما ان يقوله حال صحو ملاحظا واولا سايقا لا يخرج من
 واجب الاجلال او حال جذب كلي يعقد الالسنه عن
 المقال قال العلامة الامير عشاق الباطن يطلقون
 اشبه لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق
 او انهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا وقال العبد روي
 يكون بالردف عن البقاء وبما يخص عن الفناء بطريق الاشارة
 والتلويح اه ومنه يعلم ما يقال في الحضرة النبوية ايضا
 وافول اي مانع من ان تكون هذه الالفاظ كنائيات عن
 محاسن الشيم باشارة قوله صلى الله عليه وسلم التمسوا
 الخير عند حسن الوجه او عن واردات ترد عليهم
 وبأجله فنلاحظنا واولا لا يخرج الحضره الالهية ولا
 النبوية عن كمالها جازله التكلم بمثل ذلك فيها والافلا
 كقوله اي سيدي محمد وفا جات عدن الظم انه
 علي حذف مضاف اي نعم جات عدن اي مثله في اللغة
 والحسن وقوله في جنى اي ملجئ اي ما ينجي من وجباته
 جمع وجبة وهي على الحد وذلك الجنى هو اللثم ان كان
 الجاني الغم او الحمرة الوردية ان كان الجاني النظر ولا
 مانع من كل حيث لا رقيب ان المرافف جمع مرشف
 وهو الثغر والمراد ما فيه من الريق وقوله كوز هو زهر
 في البجعة ماؤه اشدها من اللبن واحلى من العسل
 وقد ادعى الناظم ان ريق المحبوب هو الكوز بعدد نحو

قال كقوله في القصيدة السابقة
 جئات عدن في جنى وجباته
 ودليله ان المرافف كوز
 قال المصنف روي له وصحبه اجماع

ان الجنة في جنى وجناته فحسن جعله دليلا على تلك الدعوى
وعلى العمل بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
وللنهي عن الصلاة البتراء هي التي لم يذكر فيها الاك والخلا
في كون اصله اول تحركت الواو بعد فتح فقلت الفاء واهل
ابدلت الهاء همزة ثم ابدلت الهمزة الفاء شهيد ويظهر اثره
في تصغيره فعلى الاول اويل وعلى الثاني اهيل وكلاهما
مسموع كما روى عن الكشي في خلافا لمن أنكرا الاول
نعم الثاني شهر واضافة ال للضمير كما في المص جائرة
خلافا لمن منع وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه
رداني الشيعة هم فرقة رائغة يقولون لا يفصل بين النبي
صلى الله عليه وسلم وآله بعلى زاعين وروى حديث بذلك
كحديث عن الشهاب الخفاف ان ذلك عندهم في الصلاة في
التشهد فقط وخ لا ليق ان ذلك للاشارة الى نقصان
القدر والواصل اليهم من الصلاة عن القدر والواصل
صلى الله عليه وسلم لا يطبق القول فداي لان له
معاني مختلفة باعتبار المقامات كما قال فيما اطلق بمعنى
في مقام لا يطبق عليه بنوا هاشم اي وبنائه ففقه
تغليب والمراد المؤمنون والمؤمنات وقوله لا المطلب
اي لا بنوا المطلب وهاشم والمطلب ابنا عبد مناف فجزه
صلى الله عليه وسلم الثالث وقوله وهما بنوا الح اي بنوا
علي وبنو العباس ايضا فالال عند الخفية في مقام
الزكاة فرق خمسة اهل بيته قبلهم من حرم الصدقة
والاولى كما قاله الرازي انهم زوجاته واولاده الذكور والاف

فصل الاول بعلى ردا على الشيعة الزاعمين بفرقة
حديث لا تفصلوا بيني وبين آل بعلى وهو
باطل لا اصل له وتحقيق الكلام في الال على
تحقق العلامة النسيان والامير ان لا يطلق
القول فيه بل يختلف باختلاف المقامات
والعرائق في مقام الزكاة بنوا هاشم لا المطلب
عند مالك وهما معا عند الشافعي وهما بنوا
عقب وبنو يعفر وبنو الحارث عند أبي جعفر
وفي مقام المدح اهل بيته

والحسن والحسين وكذا على رضى الله عنه لمعاشرته فاطمة
 رضى الله عنها وملازمته له (فاثدة) اولاده صلى
 الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب
 وبالظاهر وله لقبان زيادة على الاسم والفائيم وابراهيم
 والافات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة وبنو
 حفظهم ومعرفتهم وكلهم من خديجة الا ابراهيم من مارية
 وجمع بعضهم زوجاته التي مات عنهم بقوله * * *
 توفي رسول الله عن تسع نسوة اليهن نفى المكرمات ونسب
 فعائشة ميمونة وصفية وحفصة تلو هن هند فزيد
 جويرية مع رملة ثم سودة ثلاث وست نظمن مذهب
 الرجس هو عمل الشيطان او السوء والشك وقوله
 وطهرتم اى بصونهم عن الفاذورات المحسنة والمعنوية
 كل مؤمن ولو عاصيا الذى اخاره الصبا ان كان
 ذلك الدعاء لا يناسب الا آل بيته انصرف اليهم كما ذكره
 الشافعيهم وان كان لا يناسب الا اتقياء امتهم انصرف اليهم
 نحو اللهم صل على سيدنا محمد وعلى اله الذين ملأت قلوبهم
 بانوارك وكشفت لهم حجب اسرارك فان خلا ما ذكر انصرف
 الى الاتباع نحو على الله مكان جنك واهل دارك امك
 وهو وجه لنكتة الشرف اى لنكتة هي الشرف
 اى شرفهم على مطلق الال واستحقاقهم مزيد الدعاء بكثره
 نقلهم الشرائع والشعائر لنا عنه صلى الله عليه وسلم
 فدعاهم مرتين بالعموم والخصوص بخلاف العكس اى
 عطف العام على الخاص فلا يحتاج فيه لنكتة جمع

كقوله وآل الذين اذهب عنهم الرجس وطهرهم
 تطهروا وفي مقام الدعاء كل مؤمن وان
 تمام صياحنا جنينة عطف الصلابة
 الال من عطف الخاص على العام وذكر
 ثانيا مع دخول الال لنكتة الشرف
 والاعتناء بخلاف العكس وجمع
 وقيل اسم جمع وهو التحقيق عند سيبويه

صاحب أي عند الاخفش وقوله اسم جمع أي لصاحب
 وكون اسم الجمع لا واحده من لفظه اعلى وهو
 التحقيق أي لأن فعلا لا يكون جمعا لفاعل قياسا مطردا
 وهو أي صاحب المراد هنا وهو الصحابي لا مطلق
 صاحب وهو من طالت عشرته معك وإن أوهظ أصبغ
 كل من اجتمع المراد اجتماعا متعارفا بأن يكون بالاعتقاد
 في دار الدنيا فيخرج اجتماع الانبياء ليلة الاسراء ورؤيته
 في المنام واليقظة بعد موته وتعبيره باجمع اولي
 من تعبيرة برأى لأن الرؤية لا تشترط ويشمل التعريف
 الصغير كما قاله الشن والاعشى والجن والملائكة على
 الصحيح ولو اجتمعوا في السماء خلافا لقول الشانج
 كغيره فيخرج من اجتمع به في السماء اذ لا نقص السماء عن
 الارض في مثل هذا كما في الامير ودخل عيسى والخضر ومن
 لم يعرف صلى الله عليه وسلم اوله يشعر احدهما بالآخر به
 أي بعد البعث أي الرسالة على الصحيح ليجتمع من اجتمع
 به قبل النبوة وبينها وبين الرسالة كورقة على القول بأنه لم
 يلحق الرسالة فلا يسمى صحابيا ولا يشترط في الاجتماع طول على
 المشهور وكذا في التبعية على الصحيح ولو غير مميز غاية الرد
 على القول باشتراط التمييز ومثل الصغير المجنون المحكوم
 باسلامه كما استظهره العلامة الامير ومر عليه أي وهو
 صاح كما يفيد التفسير بالفعل المؤذن بالاختيار اما اذا
 كانا ثمين فلا صحة لأن الاجتماع المعلوم من وظائف
 العين بمل التعارف قد علمت ان المعتمد خلافه على

وهو كل من اجتمع صلى الله عليه وسلم مؤثرا به
 ولو غير مميز ولو كان النفي تاما ومن عليه لان الانبياء
 تمام عليهم ولا تمام فلوهم واذا العلامة الامير
 بنام عبيد بن العباس ويشترط ليعرف الصحة انما
 بنام عبيد بن العباس وهي الارض فيخرج من تعريفه ان اجتمع
 شرط في ذلك وانما شرط في ذلك

ذلك اى الایمان شرط في دواها اى لا في تحققها والا لزم
 ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احدا
 لا في حصولها اى والا فيحصل بمجرد الاجتماع المذكور ثم ان
 ارتد بطلت لكنه يسمى قبل الردة صحابيا ويكفي ذلك في صحة التعريف
 اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن المناقاة العارض فلا يردح من مائة
 مرتدا وتخلل الردة لا يضر على الصحيح بل يعود بالعود الى الاسلام
 محجة عن الثواب ان لم يقيم فيه روية له صلى الله عليه وسلم
 وفائدتها التسمية والكفاة واشتهر عند المالكية انها لا تعود
 لكن الاصل التردد عندهم قال العلامة الامير فلا مانع من
 الرجوع لمذهب الشافعي اه اعلم تكلم الشافعي على اختيارها
 دون اما بعد ولم يتكلم على اصل الايمان بها وذلك لانها تدل
 على الاهتمام فلا كان ما بعد هاهما بهتم به افتحها ونكتة
 اخبارها دون اقر او اسمع او ادرا او عرف واقمهم مذكرة
 في الحاشية لا ينبغي اى لا يطلب اى لا يلق ذلك عند
 طلب الائمة اى من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا
 المفصوبا خطأ هو صلى الله عليه وسلم وهو قول في تفسير الآية
 جزم عليه البصا واذا قال اى اثبت على ما انت عليه من العلم
 بالوحداية الخ وقوله والمقصوامة قول ثان اى المخاطب هو
 المفصوبا خطأ الامة لانها اذ اوجه اليه صلى الله عليه وسلم
 الطلب كان البغ في الطلب منهم والشلفق بين القولين من
 التكليف اى ما حوتمنه وقوله الزام ما فيه كلفة اى الازام من الشارع
 بما فيه مشقة وقوله من الاوامر الخ بيان لما وقوله فهو خاص بالواجب
 والمحرر اى فلا يشمل المذهب والكرهية قال العلامة الامير

لا في حصولها قال المصنف (اعلم انه يجب
 على كل مكلف) مع استحبابها الاشارة الى ان غير العالم لا يتقيد
 سببا واقفاه يقول الله عند طلب الائمة
 على التوحيد خطا بالنبيه وقوله يجب على
 امته فاعلم انه لا اله الا الله وقوله يجب على
 كل مكلف اى ينمى حيث ثاب التكليف
 ويما قبل على تركه والمكلف من النواهي
 وهو الزام ما فيه كلفة من الاوامر والنواهي
 فهو خاص بالواجب والمحرر

هذا يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الذنب والكرهية بالصبي
 لامره بالصلاة لسبع من الشارع بناء على ان الامر بالامر
 امر امر اي والشارع امر وليه ان يامر به فكان امره هو وفيه
 عافيه مما بسطناه في الحاشية على التناصف اي لكل
 منها النصف وقيل للام الثلثان اي لان لها ثلثي البر
 فان منها عليه اكثر او طلب الخ عطف على الزام اي انه
 اختلف في معنى التكليف فقبل هو الزام الخ وقيل طلب الخ والرجح
 الاول والمكروه اي بالمعنى الشامل بخلاف الاولى وفي
 ثم جمع الجوامع زاد ابو اسحاق الاسفرايني للمباح فقال انه
 مكلف به من حيث وجوب اعتقاده باحته وثواب اعماله
 اما ثواب التسبب وجوده فلا بويه على حسب ما تقدم
 يتفاوتون الخ هذا مبني على ما ترجع عندهم من ان الامر
 بالامر امر اما على ما رجحه غيرهم من انه ليس بامر وان
 المندوب ليس مكلفا به وكذا للمباح فلا بلوغ الخ اي
 وكذا العقل والبلوغ عندنا فلا تكليف على المجنون والسكران
 غير المتعدى وعلى الصبي والجهور على ان الصبي في الجنة
 حتى اولاد الكفار ثم البلوغ انما هو شرط في الاصل اما الجن
 فكلفون من اصل الخلقة بلوغ دعوة رسول خاص
 مفهومه شيان عدم بلوغ دعوة اضلا او بلوغ دعوة
 رسول ارسل الى الغير وقد اخذ الشارع مخترا الاول
 بقوله فاهل الفترة الى اخره والثاني بقوله والعرب
 القداماء الى اخره الفترة بفتح
 الفاء وسكون المشا

وعلى هذا يخرج
 لوالديه قبل على
 الصبي وليس
 غايبا بشي وثواب اعماله
 الثلث او طلب ما فيه كلفة
 فقبل الام الثلثان والوالد
 فقبل المندوب والكره
 وهو مدعيه على الوالد
 في الجنة باعالمه وبنسبه طلق
 دعوة رسول خاص وهو الذي يكون
 فاهل الفترة وهم من وجدوا
 من الاول بين رسولين

ما بين النبيين من الفتور وهو الغفلة والترك لانهم تركوا
 بلا رسول من غير ادراك لها اما من ادرك السابق
 او اللاحق فهو مكلف باتباعه وليس من اهل الفترة
 ناجون ولو غيروا الخ كذا الشهرة وذكره الامير ساكنا عليه
 ويظهر انه لا يصح بالنظر الى من بلغه الشرع الصحيح بعد
 موت الرسول وغيره بناء على ما نقله الله بعد من ان المدار
 على بلوغ الشرع الصحيح ولو بعد الموت اذ هو بذلك مكلف
 بناء على ذلك فلا يظهر هذا الا على ان الرسول تنقطع بعثته
 بالموت وكان الاوفق بما قدمه ان يقول من غير بلوغ دعوة
 الخ ثم مثل اهل الفترة في ذلك الشيخ الهرم الذي ادركته
 البعثة بعد ان ذهب عقله وصار لا يعلم بعد علم شيئا
 ومن ولد اعشى اصم او مجنون او طرأ عليه الجنون قبل البلوغ
 وما كما معذبين حتى تبعث رسولا اى لئلا يكون
 للناس على الله حجة بعد الرسل لانه تعالى وان كان لا يسئل
 عما يفعل لكن بمقتضى سبق رحمته لا يقع منه ما تحار فيه
 العقول كل الحيرة فضلا منه تعالى وذلك اى نجاة
 اهل الفترة وقوله لا انقطاع الخ اى انقطاع وجوب التكليف
 بشريعته بالموت او الرفع اما مطلق العمل بها فلا ينقطع الا
 بارسال غيره فالحاصل انه اذا بعث رسول وجب اتباع
 شريعته ما دام حيا فاذا مات او رفع استحب العمل بها
 حتى يبعث آخر فاذا بعث نسخ الاستحباب ووجب اتباع
 ذلك الرسول هذا هو الصحيح يحتمل ان تكون الإشارة
 الى انقطاع بعثته كل رسول بموته وان تكون لعدم عموم

من غير ادراك لها ناجون ولو غيروا وادلوا
 وعبدوا الاضنام لقوله تعالى وما كنا
 معذبين حتى نبعث رسولا وذلك
 لا انقطاع بعثته كل رسول بموته او رفعه
 لعدم عموم البعثة لغير نبينا
 كعيسى عند بعثته من ان يكون
 هذا هو الصحيح التحقيق من الاثني
 الامم ولا يدعى الملوك عن الاثني
 الرسول لهم خلافا للنوعى والعرب
 في نسخ مسلم خلافا للنوعى من اهل
 القدياء الذين ادركوا عيسى من اهل
 الفترة لانه لم يرسل لهم وانما ارسل
 نبي اسرائيل *

لغير نبينا فقد قيل بعوم بعثة نوح ومن كان صبيًا
 مبتدأ وخبره جملة قوله فهو من اهل الفترة ففاده ان من
 ذكر من اهل الفترة حقيقة وهو خلاف الظاهر اذ الفترة كما
 تقدم ما بين النبيين فلا يضاف اليها الا من ولد فيها ولذا
 كانت عبارة العلامة الامير وكذلك يعطى حكم اهل الفترة
 من بني اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل
 بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح او يمكن الجواب بان مراد
 الله من اهل الفترة صفاً وقواه بعضهم اى عدم انقطاع
 البعثة بالموت اى القول بذلك وقد علمت المعول عليه في ذلك
 وبما حش جمعاً بين القولين فاولى والديه اولى
 خبر مقدم والديه بصيغة الجمع مبتدأ مؤخر وقوله فانه
 تعليل للاولوية وما ورد مما يؤهم خلاف ذلك في ابويه
 فقبل اخبار الله له صلى الله عليه وسلم بمجالها الا في شريف
 والشرف لا يجمع كفر فكلمهم موحدون وليسوا من اهل الفترة
 لقوله صلى الله عليه وسلم لم ازل انقل من اضلاب الطاهرين
 الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس فوجب
 ان لا يكون احد من اجداده مشركاً كذا في الواهب فليست
 واما آزر بهمنز معدودة فزاي مفتوحة فراء علم
 ابي ابراهيم عليه السلام او وصف له معناه الشيخ والعلم تارة
 بفتح الراء وهذا جواب عما يقال كيف لا يحل الا في شريف
 مع ان آزر ابا ابراهيم جد النبي صلى الله عليه وسلم وحاصل
 الجواب منع انه ابوه بل عمته فليس جد له صلى الله عليه وسلم وتسمية
 الله اياه ابا جرياً على عادة العرب من تسمية العم ابا وهذا

ومن كان صبيًا وقت موت الرسول
 بحيث نشأ وبلغ بعد تغيير الانجيل
 من اهل الفترة ولو صحح بالظاهر فهو
 طائفة من اهل البعثة لان بلغه الشرع
 الصحيح ولو بعد موت لاه بلغه الشرع
 فالكلام العلامة المذكور بان ذلك الرسول
 عدم انقطاع المذكور بان ذلك الرسول
 فيكون انقطاع البعثة بالموت على
 الصحيح قبل التغيير وعلى بلوغ الشرع
 وقواه بعضهم اى عدم بلوغه
 اهل الفترة عمومًا على المعتمد
 فاولى والديه صلى الله عليه وسلم
 فانه لا يحل الا في شريف عند الله
 واما آزر فكان عمًا لابراهيم
 لا اياه وسماه الله اياه على عادة
 العرب من تسمية العم ابا

في المواهب بما ذكرناه مع اجوبة اخرى بما ظهر لنا فيها في
 الحاشية لم تزل في ضمائر الكون الى ان لم تزل تختار
 لك الآباء والأقربان حال كونك في ضمائر الكون اي مغيبان
 اي يختار لك الله فلا يصنع نورك الشريف الا في شريف وشرف
 من آدم الى عبد المطلب وولده عبد الله وهذا انجاة
 والدته صلى الله عليه وسلم بالابوية المذكورة وورد به السنة
 اي كاري عن عائشة رضي في حجة الوداع عنه صلى الله عليه وسلم
 ذهبت لعنبري فسالت ربي ان يحبسها فاحياها فامنت بي
 وكذا روى السهيلي عنها الحيا ابوية صلى الله عليه وسلم حتى آمنت به
 والحديث وان كان ضعيفا يعمل به في المناقب كالفضائل
 مخففة جواب عما يقال ما فائدة احبائهما للايمان به مع انها
 ناجيات بدونه على ما تقدم واجيب ايضا بان ذلك لزيادة
 اظهار مسرته وقوله وتشريفها اي لهما بدخولها في امته
 نص الشارع اي كقوله في عمرو بن لحي رايت عمرو بن لحي
 يجر فضبه في النار اي معاهه وكقوله في امرئ القيس حامل
 لواء الشعر الى النار اذ فعلهم حال عن الشرع قسم
 في المواهب اهل الفترة ثلاثة اقسام قسم ادرك التوحيد
 ببصيرته ثم منه من دخل في شريعة حق قائما الزم كسبع
 ومنهم من لم يدخل كفسس وقسم غير وبدل فاشرك وشرع
 فحلل وحرم كعمرو بن لحي اول من سن عبادة الاصنام
 وسيتب السوائب والبحيرة والوصيلة وقسم لم يشرك ولم
 يوحد ولا دخل في شريعة نبوة ولا اخترع لنفسه دينا بل بقي
 عمره على غفلة عن ذلك فيحل من صحت تعذيبه على القسم الثاني

ورحم الله البصيري حيث قال
 لم تزل في ضمائر الكون تختار
 لك الآباء والأقربان
 * ذلك الامتهات والآباء
 وهذا على تسليم عدم احياء الله
 والدية للايمان به والافاق الحق عند
 اهل الكشف ووردت به السنة
 ان الله احياها حتى آمنت به صلى
 الله عليه وسلم معجز له وتشريفا
 ويستثنى من اقسام النار
 الفترة افراد نص عليهم الشارع
 بالخصوص انهم من اهل النار
 بحكمة يعلمها الله اذ فعلهم حال
 عن الشرع فلا حكمة قبله
 لا اصل في ولا في

فقبل مخلود وقيل مباح وقيل بالوقف ودليل كل في الحاشية
 فقالوا اي المفترضة فهو تفريع على قوله وذات المفترضة
 الخ واسرار الاحكام او اسرار تشريعها وقوله يعلمها الله
 قد اشار لها في اوائل او اخر سور الحمد المنبئة عن نعمة الابقاء
 الاول وذلك انه لو لاها لطاح الانام بالخلف والقلاب
 اذ العقول شغافوت وتفاوتها يؤدى الى المتنازع المقتضى للنفاذ
 قال تعالى الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب معرفة الله اى
 معرفة وجوب وجوده ووحدته وبقية صفاته واحكام الوهنة
 واما ذاته فباعتبار ما يجب لها ويجوز مستحيل شأنها ان تعلم
 واما من حيث الكنه فلا فان الاصح ان الحادث لا يدرك
 القديم طبقا بمعنى واحد وانما عبر بها دونه لانها
 تتعلق بالصفات والعلم بالذوات ومعلوم ان ذات الله
 لا يعلمها احد قاله في ش الزيد على الصحيح مقابله انهما
 متغايران فقبل المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك
 الكلبيات وقيل غير ذلك مما بسطته في الحاشية وهو
 الجزم عدل عن قول غيره هو ادراك الشئ بحقيقته لانه يشتمل
 الادراك غير الجازم كالظن مع انه لا يقال له علم في هذا الفن
 ثم هذا تعريف للعلم المراد هنا بدليل الحكم عليه بالوجوب وهو
 المعنى الاصل للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة
 عرفية على القواعد المدققة وعلى الملكة التى يقتدر بها على
 الادراكات الجزئية عن دليل اى ناشئ ذلك الجزم
 عن دليل من حسن حكمكم بان زيدا متحيا من شاهده او غفل
 كالحكم بان العالم حادث او عادة كالحكم بان الحمل حرام

وانشاد الاحكام يعلمها الله وقد
 اطاع عليها رسله وانما العقل واسطة
 في ادراكها من الرسل وقول المصنف
 (معرفة الله تعالى) فيه قصور
 فكان ينبغي له ان يزيد ومعرفة
 صفات رسله لوجوبها ايضا
 وتعالى اى تنزهه وارتفع عن
 كل نقص والعلم والمعرفة
 بمعنى واحد على الصحيح وهو
 الجزم المطابق للواقع عن دليل

مجرد في اي فرق مجرد اي حال عن الدليل والحكمة بل
 كذلك صار الاستعمال وهو معنى قوله اي كذا خلقت وهو
 مثل مؤلف اضله ان الكسائي سئل لم لا يجوز انهم قام اي
 بناخير عامل ايتهم عنها ومجيئه ماضيا فقال اي كذا خلقت
 اي لفظ اي خلق كذلك ثم صار يضرب لكل مال الزم حالا
 واحدة لعدم التوقيف اي لانهما استدعى سبق جعل
 كما قيل اذ الصحيح انها بمعنى العلم تعرف الى الله الخ اي
 تعرف اليه بالطاعات والتضرعات في وقت الرخاء اي الخلو
 من الشدائد والمكروهات تعرفك في الشدة اي ينقذك
 من المكان اذ اوقعت فيها وقوله وان احتمل المشكلة اي
 وان كان يحتمل ان قوله يعرفك الخ ليس على حقيقته بل جئ به
 لمشكلة قوله تعرف والمشكلة ذكرتها في الطرف بقول
 ثم المشكلة ذكر معنى * بلفظ ما صاحبه من مبنى
 تكروا ومكر الله الخ وقوله او المجازة اي واحتمل المجازة
 اي ان معناه مجازك على تعرفك كما هو الاظهر في معناه
 عاملتي بمقتضى المعرفة عادة فيمن احب من الوصل او لا
 في معنى قول ابن الفارض الخ مخاطبا للحضرة العلية
 في الدليل الذي يشأ عنه العلم الواجب في هذا الفن
 وقوله ان يكون تفصيليا اي مقدورا على تقويم حل شبهه
 ولوا جماليا اي ما يحصل للمكلف في الجملة العلم والطائفة
 بعقائد الايمان من جهة حدوثها الحدوث هو الخروج
 من العدم الى الوجود والامكان هو استواء الوجود وعدم
 وحاصل ما اشار اليه الشانم اختلفوا في جهة الاستدلال

وتعلق احدها بالكمالات والاخر بالحيثيات
 فذلك قال الرضي انه مجرد في
 الاستعمال فقط اي كذا خلقت
 العدمية الامر وانما ان علم اطلاق
 المعرفة عليه تعالى لعدم التوقيف على ان
 بعضهم جوز ذلك لما ورد في الشدة وان
 الله في الرخاء يعرفك في الشدة وان
 احتمل المشكلة او المجازة على ما هو كائن
 في العمل بمقتضى المعرفة كما هو الاظهر
 في معنى قوله * بن الفارض
 قلبي بعد ثني بانك متلفي
 ومعنى فداك عرفت ان لم تعرف
 ولا يشترط في الدليل على كل صفة
 ان يكون تفصيليا اي كذا خلقت
 بحيث عينا على كل مكلف ان يحقق به
 كل صفة بدليها ولو اجمالا وهو
 المحجوز عن تعرف من واصل شبهه كان
 تقول له ما د لك على وجود الله
 فيقول هذه الخواصات ومعجز
 عن كيفية دلالاتها هل من جهة
 حدوثها او امكانها او هما معا
 فيخرج من التقليد بهذا الاجمالي
 فلا يقال له مقلد *

بالعالم على ثلاثة اقوال الاول انه من جهة الحدوث وهو
 ما عليه قدّماء المتكلمين ونظم الدليل عليه ان تقول العالم حادث
 وكل حادث له صانع والثاني انه من جهة الامكان وهو ما عليه
 الفلاسفة واختاره البينصاوي ونظم الدليل عليه ان تقول
 العالم ممكن وكل ممكن له صانع لاستحالة وجود الممكن من نفسها
 الثالث انه من جهة ما معاى انه مركب منهما وعليه بعض
 المتكلمين ونظم الدليل عليه ان تقول العالم ممكن حادث وكل
 ما كان كذلك فله صانع وهناك قول رابع مذكور في الحاشية
 وقد وقع الخلاف في قال الملوي موضع هذا الخلاف
 فيما جمل كفر كصفا السلوب والمعنوية اما صفات تعاقب
 ونحوها مما لا يكفر منكرو فلا بالكفر وعد القوك
 بالكفر منقول عن الاشعري والقول بعده عن الماتريدي
 وقال اجمع اصحابنا على ان القوام مؤمنون عارفون بالله
 وانهم حسوا الجنة للاخبار والاجماع فيه فان فطرتم جنة
 على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات وان عجزوا
 عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم
 زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكنى من الاعراب
 بالتضدين مع العلم بفضورهم عن معرفة النظر بالادلة
 على اقوال اربعة هي الكفر والثلاثة المطوية تحت عدمه اذ
 القائلون بعدم كفره اختلفوا فمنهم من قال المقلد مؤمن عاص
 بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح ومنهم من قال ان كان
 فيه اهلية للنظر الصحيح فهو عاص ولا فلا ومنهم من قال هو
 مؤمن مطلقا والنظر الاستدلال شرط اكمال محقق بما نقده

وقد وقع الخلاف في المقلد بالكفر
 وعدمه على اقوال ان يعكس *

من اكتفائه صلى الله عليه وسلم من الاعراب بالنطق وزد بما ذكرنا
في الحاشية قال في جمع الجوامع والحقيق انه ان كان التقليد
اخذاً لقول الغير بغير حجة مع افعال شك او وهم فلا يكفي
قطعا لانه لا ايمان مع احتمال اذ في تردد وان كان جزمنا
كفي وهذا هو المعتمد وهو المقلد من غير
ان يعرف دليلا خرجت التلازمة بعد ان ترشد هم الاستباح
للاذلة فهم عارفون بعد كن نظر الحلال وارشاد غيره بالعلم
حتى رآه بترك النظر اى مطلقا على القول الاول وان
كان فيه اهلية على الثاني وهو الاظهر وهو اى ايمان المقلد
بأدلتها اى الاجمالية او التفصيلية فلا يخرج صاحب
الاولى عن هذه المرتبة ولا يميز صاحب الاخرى بالآخر
وهذا اى صاحب هذا الايمان وقوله من اهل علم اليقين
اى فعلم اليقين هو العلم الحاصل من الدليل العقلي محبوب
اى ممنوع عن الابصار وشهود تجلى ذى الجلال وذلك
لانطباع الصور الكونية في قلبه فيكون ملوفاً من الاعيار
ممنوعاً من تجلى الحق تعالى اذ متى كان في قلبه ذلك غير الله
فهو محبوب ايمان عيان بفتح العين اى مشاهدة اى
ايمان ناشئ عن ذلك وقوله بمراقبة الظواهر الباء سببية
والمراقبة فى اصطلاح اهل الحقيقة هى تسليط حضور القلوب
ونظره على القلب وشأثر الاعضاء فى حركاتها وسكناتها
وهى المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان تعبد الله كأنك تراه
وعلامته دخول العبد فى هذا المقام عدم مفارقة الأركان
الكليفية وقامها بل هيئته الحائى لشهوده ان الله

وهو من جزم يقول العبد من غير
ان يعرف دليلا والصحيح من الاقوال
صحة ايمانه مع العيان بترك النظر
وهو اضعف اقتدار مراتب الايمان
الخمس التى ذكرها العارف ابن عربى
فى فتوحاته ثانياً ايمان علم وهو
اهل علم العقائد بأدلتها وهذا من
محبوبة اليقين وكلا القسمين
معرفة الله بمرآة القلوب صاحبها
رب عن خاطر طرفة عين فلا يغيب
رأى ما فى قلبه كأنه يراه وهو مقام
المراقبة

لخذ بناصيته مطلع على سريرة عين اليقين أي فهو
 العلم الحاصل بالراقبة رؤية الله بقلبه أي فهو للضر
 العلية بعين البصيرة وهذا غير ما قبله أذ هو مراقبة من
 غير شهود وهذا شهود بلا غيبة يرى ربه في كل شيء
 وذلك بأن يرى أن وجود جميع الأشياء ممتد من وجوده
 تعالى وأنه جل وعلا قائم بكل شيء حاضر في كل شيء وعلاوة
 هذا المقام الزهد فيما سوى الله والاخلاص والرضى بكل
 ما يقع في الوجود لاستغراقه في شهود الجمال المطلق
 وصاحب هذا المقام يستدل الخا أي لانه لا اشتغاله به تعالى
 تغنى عنه الخلق فلا يعلم إلا بصفات ربه فهو وإن
 شاهدته أعيانا بطرفة بشاردهم إنا أنا بقلبه
 وهو الفناء بالقاء وقوله يا الله أي بسبب شهود الله قوله
 فلم يشهد إلا الله أي لفناء ما سواه تعالى في شهوده بسبب
 انمحاق صفاته البشرية الذميمة وتقريبه بالنوافل التي هي
 الرياضات والمجاهدات فتغنى صفاته في صفات الحق تعالى
 فينبذه الله صفات محدث عومئعا فاني من صفاته الزمنية
 وعلامة هذا المقام الشوق والهيام والتكلم بالعلم والعارف
 والشكر بحبه أي الغيبة بما يشاهد من اللطائف
 الربانية فني وصل العبد لهذا المقام شكر بكاس محبته تعالى
 حتى يدعشه هذا الشكر فإذا ادعشه حتى فهو هاهنا
 مرده له تعالى فإذا ازداد تحيره أخذه منه وسلبه عنه
 وصار بعد أن كان مريدا مرادا وبعد أن كان محببا
 محبوبا فإذا فنيته صفاته انصرفت بصفاته تعالى

ويستحي عندهم عين اليقين وراقبها
 إيمان حق وهو رؤية الله بقلبه
 قال وهو معنى قولهم العارف يرى ربه
 في كل شيء وهو مقام الشاهدة
 والمستحي عن اليقين وصاحب هذا
 المقام هو الذي يستدل بالحق
 على الخلق وخامسها إيمان حقيقة
 وهو الفناء بالله والشكر بحبه
 فلا يشهد إلا آياته

عن صفات نفسه فيخلق عليه خلعة كنت سمعته الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ان يكون الله تعالى هو
المشهود له فاذا نطق فبادكاره واذا نظر فبانوار
واذا فعل فباقداره واذا بطش فباقداره فان ربح قد
قال هو وان غلب وجده قال انا فمن قائل جنيته انه زنديق
فيغفل وقائل هو صديق فيحبل اى كلامه وهذا مقام الحلاج
اذ قال انا الله والكل على خير ان شاء الله وهذه الامور
لا تدركها غالب العقول ومتى حاول ادراكها العقل وقع
في الزندقه كمن غرق في بحر اى بجامع المحنة والدهشة
وهذا ليس له دليل الخ لرفيته الاتحاد وعدم المنافي
لتعدد الدليل والمدلول واعلم ان ثمره الايمان الخ
لعل القصد بذلك انه ليس المدار في الخروج من زمرة
العوام الى رتبة الخواص على مجرد الازدياد في العلم والترك
من الدليل الجملي الى التفصيلي ومن علم اليقين الى عين اليقين
الى غير ذلك بل المدار على الاعمال الصالحات فلا ينفع ذلك
بدونها بل ربما نفع العمل بدون ذلك فأرقى اليه كما ذكره
بصيرته اى قلبه ولربما رفاه الخ يشهد له
قوله صلى الله عليه وسلم لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل
حتى احبه الحديث ومرت الاسان الى مقدامة
اى قضاياه التي يتركب منها كفايها الواجب الكفاي
هو ما يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله والعيون
ما يقصد حصوله بالنظر الى فاعله فيستعلق بعين كل
شخص وذاته بطلبه متعلق بدفع وقوله كفايها

كس غرق في بحر ولم ير له ساجلا
وهذا ليس له دليل ولا مدلول *
والواجب على الشخص احد القسمين
الاولين واما الثلاثة الاخر فكلهم
رتبة محض بها من شاء من فاعله
اعلم ان من يقض سر أهل هذه المراتبة
فمن آمن ولو بالاعمال فعل الطاعات
من الطاعة التقليد واكثر
نورا به بصيرته ولربما رفاه الى
تلك المعارف المتقدمة ولو كان
مقلدا او ذا دليل اجمالي واما
الدليل التفصيلي وهو ما قدر
على تفرع مقدامة وحل تشبهه
فانه واجب كفاي لا عيني اذ
من المستحيل عادة ان يتذكر كل احد
عليه فلذلك يفضل علينا بدفع
الخروج بطلبه كفايها

صفة لحذف أى طلباً كما شئتاً أو حال من الضمير على قلة
 أو بزرع الخافض كذلك أى على الكفاية فقطر هو بضم
 القاف الناحية وجمعه قطار وهى أول الواجبات
 أى المعرفة أول الواجبات على الإنسان وهذا ما اختاره
 الأسعري قبل لأن جميع الواجبات لا تتحقق إلا بها أى
 لا تصح صحة كاملة أو المراد الواجبات فى حقه تعالى
 والمعنى أنها لا تتحقق عند المكلف على وجه لا يقبل
 التشكيك إلا بالمعرفة فكلمت أهم من غيرها فكننا بآنها
 أول الواجبات وإنهى بعضهم الأقوال فى أول الواجبات
 إلى أحد عشر ذكرناها فى الحاشية أى باعتبار
 المقاصد إشارة للجمع بين القولين بحمل الأول على
 المقاصد والثانى على الوسائل فيكون الخلاف لفظياً
 النظر هو الفكر المؤدى إلى علم أو ظن بطلب خبر
 فخرج غير المؤدى إلى ما ذكرنا كحديث النفس فلا يسمى
 نظراً والفكر حركة النفس فى العقولات بخلاف حركتها
 فى الحسوس فيسمى تحلواً باعتبار أسبابها أى من
 التامل والتفكر فى الموجودات وحاصل ما ذكرناه
 كيف يكلف الإنسان بالمعرفة مع أنه لا دخل له فى تحصيلها
 بل إنما يوجدها الله تعالى والجواب أن المأمور به الأشياء
 التى تنشأ عنها مقولة الكيف المقولة فى اصطلاح
 الحكماء هى الجنس العالى للموجودات أى الدأخل تحتها
 أنواع كثيرة على التحقيق مقابله أنها مقولة الأصناف
 كالابوة أو مقولة الانفعال وسبب هذا الاختلاف

على أهل كل قطر فحيث عليهم أن يكون
 فيه واحد يقوم برتبة الشب على قائمتها
 بالدليل التفصيلي قال المصنف
 (وهى أول الواجبات) أى باعتبار
 المقاصد فلا ينفى ما قبل أن أول
 واجب النظر الموصول إليها وجوبها
 باعتبار أسبابها فلا يرد أنها من
 مقولة الكيف على التحقيق أى صفة
 خلقها الله عند الدليل فلا يلزم عليه
 التكليف بغير فعل الشخص كذلك
 الإيمان الذى هو حديث النفس
 من قبل الكيف على التحقيق

انه في حالة معرفة الشيء والعلم به يحصل ثلاثة اشياء
 احدها الصورة القائمة بالنفس وهي الكيفية ثانياً
 قبول النفس لها وهي الانفعال ثالثاً اضافة خاصية
 حاصلة من النفس وذلك الامر المعلوم فاختلّفوا في
 انه اى العلم اى امر من تلك الامور لا فعل للنفس
 اى لانه بتأثيرها اى فليس من مقولة الفعل التي هي من
 لوازم الانفعال وقوله ولا انفعال اى لانه لا يتأثر
 بفعل النفس ولا غيرها اى فليس من مقولته ايضاً
 والفرق بين الثلاثة اى الفعل والانفعال والكيف
 اى هذه الامور نفسها بقطع النظر عن المضاف اعني
 لفظ مقولة والافكان الاول اى ان يعتبر في جانب الفعل
 بمقولة ان يفعل وفي جانب الانفعال بمقولة ان ينفع
 كما وضّحناه في الحاشية ان الانفعال الخ نص
 النسخة التي لدى ان الانفعال هو التأثير الناشئ عن
 الفعل والصورة الحاصلة الخ ويلزم عليها عدم تعرّفه
 للثالث وهو الفعل وتلبس الفعل بالانفعال فان التأثير
 الذي فسر به الانفعال هو معنى الفعل واما الانفعال
 فهو التأثير الناشئ عن الفعل ولعل في هذه النسخة سقطا
 والاصل والفرق بين الثلاثة ان الفعل تأثير شيء في
 غيره والانفعال التأثير الناشئ الخ كل ما يتوقف الخ
 اى سواء كان شرطاً كالوضوء للصلاة او سبباً كاحساس
 النار للحل فانه سبب لاجراءه عادة مع القدرة عليه
 خرج غير المقدور عليه كحضور العدة في الجمعة فانه غير

لا فعل للنفس ولا انفعال فالسلب
 به من حيث اشتباهه والفرق
 بين الثلاثة ان الفعل هو التأثير
 في الغير والانفعال هو التاثر
 الناشئ عن الفعل والصورة فاذا
 الحاصلة من التأثير كيف فاذا
 وضع الخاتم على شمعة مثلاً فالوضع
 فعل وتأثر الشمعة انفعالات
 والصورة القائمة بالشمعة كيف
 واختلف في وجوب النظر
 وجوبه بوجوب المعرفة او بدليل
 آخر خلافاً والقاعدة الاصولية
 ان كل ما يتوقف عليه الواجب مع
 القدرة عليه م

مقدور لأحاد المكلفين ويتوقف عليه وجود المجوعة
كما يتوقف وجودها على وجود العدد وكان عليه أن يزيد
بعد لفظ الواجب المطلق كما في جمع الجوامع اختارنا
عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف
على ملك النصاب فلا يجب تحصيله فهل هو واجب
أي لأنه لو لم يجب بجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقوله
أولا أي ولا يجب بوجوده لأن الدال على الواجب ساكت عنه
بأن تعرف صفاته بجمع صفة أصلها وصف حذف
الواو وعوض عنها التاء كحذفها أي الصفة والوصف
مترادفان على معنى واحد وهو ما ثبت للغير وجوديا
أو عدميا قد بما أو حادثا واخصر منهما المعنى لأنه
قاصر على الوجودي فلا يشمل السلب واخص منه الضر
لفضوره على الحادث واعلم أن الصفات تنقسم إلى
قسمين صفات ذات وصفات أفعال فالأولى ما قام
بالذات واشتق من معنى قائم بها كالعلم وعالم والثانية
ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلق وخالق
ورزق ورزق فصفات الذات قديمة بالاتفاق ووصفا
الأفعال قديمة عند الماتريدية حادثة عند الأشعرية
وتنقسم صفات الذات إلى وجودية وسلبية فالسلبية
غير الذات والوجودية ليست عينها ثلاث يلزم اتحاد الصفة
والوصف وهو محال ولا غيرها أي ليست منفكة عنها
والأول أن تكون محدثة فتكون ذاتة محلل للمواد وهو محال
والتحقيق أن صفاته تعالى لا تغاوت فيها مطلقا معنوية

فهل هو واجب بوجوب ذلك الواجب
أو لا خلاف وتوضح هذا أن الشارع
أمر بالصلاة المتوقفة على الطهارة
مثلا فهل أمر بالصلاة أمر بالطهارة
أو الطهارة وجبت لله واجبة
فذلك هنا منفقة الله واجبة
والنظر موصل إليها فهل وجوبه
بذليل وجوب الغرة أو بذليل آخر
طريقان عند الأصوليين
في استنباط المصنف
(بأن يعرف صفاته م)

او معاني فلا يقال هذه الصفة افضل او اشرف خلافاً
للقرافي لأنها كلها في غاية الشرف حقيقة ذاته فيه
اطلاق لفظ ذاته عليه تعالى وحل المنع استعمالها بمعنى
صاحبه اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى
الاسمية فلا محذور وقد قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في
مضنوعات الله ولا تفكروا في ذاته وكذلك اطلاق النفس
عليه تعالى لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اما الشخص فلا
كما قدمه الله ولفظ جناب قد سمع في كلام الائمة الاعلاء
في مضنوعات الله اى مخلوقاته من سماء وارض وغيرها
فقد ورد تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة
كفار فر يش اى اهل مكة والحقيقة عطف تفسير
اى هل هو من ذهب او فضة او غير ذلك هو فاك
الامير الانسب بسبب النزول ان الضمير للدلالة المسؤل
عنه وما بعد كلها اخبار عنه احداضله وحد لاته
من الوحدة و فرق بينه وبين الواحد بفرقيات ذكرتها
في القواكه الجنوية لكن قال العلامة الامير الاقرب بها بمعنى
الذى لا خوف له وقيل هو ما ذكر بعد من قوله المبدأ
وقيل غير ذلك والانسب بالسبب ما ذكره الله اى كيف
تسالون عن تفرعون اليه على عدد الحاجات جهل منهم
اى فكان الالىق السؤال عما هذا جوابه وهو الصفة اذ
هى التى تدرى ويسمى هذا اسلوب الحكيم وهذا الجواب
لما سألوه عن ما ربه العالمين اى ما حقيقة ذاته فاجاب
بالصفة وقال رب السموات الخ فلا نبى مرسل ولا ملك

لا معنى حقيقة ذاته الباء النصب
والنفس المتعقبة وهذا الشارة منه
لنقله صلى الله عليه وسلم تفكروا في ذاته
في مضنوعات الله ولا تفكروا في ذلك لما
فانه لا يحيط به الفكر ولا ينفع على الله عليه
طلب كقار فر يش من الحقيقة حيث قال اصف
وسلم اذراك الحقيقة بالوصف بيان
انما ذلك ومرا ذهم بل الله قل لهم
الكنه والحقيقة فان الله الصمد اى
الكنه هو الله احد الله الواحد
يا محمد هو ويقصد في الحواشي
الذى لا خوف له فاجابهم منهم
او الذى ان طلبهم الكنه جهل
اشارة الى ان طلبهم الكنه مخوف
وان ذلك يعجز عنه كل من
فلا ملك لا ندركه ولا يعلم الله
يعلم ذلك لا يدركه ولا يعلم الله
وهو يدرك الا بصبار ولا يتق الا بغير
الا الله ولذلك قال الصديق الا بغير
سبحان من الجهل بذاته هو
عبد العليم

مقرب اى ولا غيرهما بالاولى وقوله يعلم ذلك اى الكنه
والحقيقة اى فى الدنيا واختلف هل يمكن علمها فى الآخرة
والاصح لا يمكن ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فانها بلا كيف
اشرك اى مؤد الى الكفر اذراك اى علم بما هو
المطلوب شرعا وعمله حيث قال صريح فى انه حديث
نبوى وكذا اشتهر وجرى عليه التبعضاوى عند قوله تعالى
وبدا خلق الانسان من طين قال الشهاب فى العناية وليس
بحديث بل هو من كلام ابى بكر الرازى كما ذكره الحفاظ اه
اى لا يتصور ان لا يكون له صانعا موجدا له وهو قريب
ونامل حقيقتها عرف ان له صانعا موجدا له وهو قريب
مما ذكره الشافعى وقد نقلنا فى الفواكه مما يتعلق بذلك كلاما
اجلى من الهلال واخى من ومثال ربان الدلال فنفكده
ان شئت الوجودية اى الشبوتية وقوله لانهما لهما
اى باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما وفى
الحديث لا احصى ثناء عليك فالادلة قامت على تلك الكمال
اجمالا فلا يقال من اين لنا اثبات ما لا نعلم فكان
ينبغي له لا داعى له فان المص لم يقتد بالوجودية حتى يظهر
تعليله وصفات السلوب لا تخرج عن الكمال حتى يحتاج
لضميمة ذلك بل لو زاد ما ذكر اقصى ان العشرين غير
صفات السلوب وليس كذلك الوجود اى الذاتى
وليس المراد به اى بالذاتى مما كان صفة للذات لان هذا
ليس خاصا به تعالى بل المراد ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
قوله موجود لا من علة وليس المراد ان الذات علة فى نفسها

وقال ايضا البعث عن ذاته اشرك
والجمل بذاته اذراك ولذلك علق
النبي صلى الله عليه وسلم معرفتها على مستحيل
حيث قال من عرف نفسه عرف ربه
اى لا يتصور لك معرفة نفسك اى
بين جنيتك فكيف تدرك حقيقة
ذلك والمعنى من عرف نفسه بالذات
والافتقار عرف ربه بالغير والغنى
المطلق قال المصنف
فوجب عليه ان يعتقد ان الله متصف
بكل كمال ومنزه عن كل نقص
اى يلزمه ان يعرف ويصمم ان لا يكون
كالوجودية لاخصها فاما لانه لا يوجد
لانها لهما من فضله ومنته عليها
يجب علينا ان لا نغنى ما قاله
تفصيلا والباقي اجمالاً يغنى
المصنف
(ومن الكمال العشرين صفة)
فيه فصور منه رضى الله تعالى
ان يزد مع تنزهه عن النقائص
لان العشرين لم تكن جميعها من صفات
الكمال الوجودية بل بعضها من صفات
لصفات الكمال والنقائص
عن صفات الكمال
(فانها الوجود)

وقد اتفق أهل الملل على وجود الصانع في الجملة خلافاً لشيعة
 قليلة من الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي
 بغير فاعل وهو يدعى البطلان لتوقف غيره عليه
 أي فهو اصل اذ الحكم بوجوب الواجب واستحالة المستحيل
 وجواز الخائرات في حقه تعاقب وجوده جري على ما
 ذهب الخ حاصل ما ذكره انه اختلف في الوجود هل هو عين
 الموجود وهو قول الاشعري واتباعه او غير وهو قول الاما
 والقاضي ومن تبعهما وليس معنى الغيرية عندهم العدم
 بل حال واجبة للذات لانهم يشيئون الاحوال اي الواسطة
 بين الموجود والمعدوم وادلة كل مبسوطة في الحاشية
 ثم هل الخلاف المذكور في الوجود الكماوي وبه قال السعد
 او الذهني اي هل للاشياء وجود مغاير لها هو الوجود
 الذهني وبه قال صاحب المواقف القائل بالاحوال
 تقدمانها الواسطة بين الموجود والمعدوم واستدل عليها
 بوجوه ذكرت بعضها في الحاشية بما فيه والتح أن لا حال
 غير الوجود وجه بمغايرة الصفة للموصوف وبأن
 وجود الله تعالى معلوم لنا وانه غير معلوم فوجوده غير
 ذاته وورد بان العلم بوجه ما ثابت فيها وبالكيفية منفي فيها
 وعرفها التمييز المستكن بحتمل عوده على النسبية
 وهو ظاهر قوله فيما سياتي قال بعض الشراح واما عوده
 للمص فلا يتجه فان تعريفه غير هذا الثابتة اي التي
 لا تنفك وعدل عن الواجبة لثلاثة يتوهم ان المراد بالوجود
 عدم تصور العدم ولا ينفك ان الحال تذكر وتوشت

قدمه لتوقف غيره عليه وقوله
 (وهو الثبوت والتحقق)
 جرى على ما ذهب اليه الامام الرازي
 ومن تبعه القائل بالاحوال وان
 الوجود غير الموجود وحينئذ عدا
 له كالتسوية من نفسها اي في
 شئونها وتحققها في نفس الامر
 ذاتها خارج الزمن وفي نفس
 وجدتهن اولم يوجد في عند
 واسطة بين الوجود والعدم
 وعرفتها بانها الحال الثابتة للذات
 مادامت الذات غير معقدة بعلة

وقوله ما دامت الذات ما مصدريه ظرفية ودام تامة
 بمعنى بقيت اى الثابتة للذات مدة بقائها وغير معطلة
 حال اقامتها الحال الواقع خبرا على رأى من جوزه او من
 ضمير الثابت ولا يصح ان يكون حالا من الذات لان الذات
 لا تعقل واظهر في مقام الاضمار لئلا يتوهم عود الضمير على
 الحال لاخراج المعنوية اى لانه الحال قسمان ما لازمه
 صفة معنوية ويستحي حالا معنوية كالكون قادرا ومالم
 يلزم ذلك ويسمى حالا نفسية وهى الوجود فزيادة غير
 معطلة الى اخراج المعنوية لتعليقها الى الرادى لا لتعطيل
 التلويح اى للملازمة المتعاقبة كالقدرة والارادة فتكون
 قادرا يلزمه القدرة وهكذا وليس الرادى افاضة العلة
 معلولها الشئ بحيث تكون المتعاقبة مؤثرة في المعنوية
 كما نرى حركة الاصبع في حركة الحانم على القول بذلك
 وتقييد الشئ اى المأخوذ من قوله الحال الثابتة وقوله
 بدوام اى المأخوذ من قوله ما دامت وقوله محرر للمعنوية
 اى لان الحال التى هى كذلك لا تنطلق الا على الوجود فلا تطلق
 على صفات المتعاقبة اسقطها اى في تعريفه الا فى
 واستدل في ضمير ما تقدم في وعرفها فلا يلزم
 عليه من التسلسل اى او الدور فالاول ان لم ينسب الى
 غاية والثاني ان انتهى الى الاول وسيأتى توضيح ذلك
 اعتبارى اى لا وجود له الا بالاعتبار والتعقل فلذا قال الم
 غير ظاهري غير ملاقى اى موافق الازدهاء اى في
 ذهن المعبر وما قيل من ان الاعتبار قسمان قسم

بعض الشراح زيادة غير
 معطلة بعللة لانهم يقولون تقييد الشئ
 بالمعاني ولك ان تقول للمعنوية فلا حاجة
 بدوام الزيادة ولذلك بالوجود خارجا كما
 لهذه الزيادة عند البصر ولا بالعلم
 فلا توصف عند رؤيتها بالعلم
 حيث يمكن رؤيتها بالعلم
 اى بحيث يكون معها على ذلك بقوله اى
 والبقاء ما استدلل على ذلك فلا يلزم
 كونها لا توصف بذلك لانها لو كانت
 من التسلسل والوجود وذلك لانها
 لا تنسب بالوجود ومجرد ذلك عليه
 تنسب ايضا لا توصف بالعدم فلا يلزم
 وانما كونها لا توصف وذلك لان موضوعها
 من التناقض وكان الشئ الموضوع بالوجود
 لو كان عدميا كان هو محال فثبت انها
 موضوعا بالعدم وهو محال وقول الم
 واسطة وهو الدال بالحال وقول الم
 (ومعناه اى اعتبارى ثابت للذات)
 ما دامت الذات والشئ والتحقق فان صح
 لقوله القول القائل بالاعتبارى لا يوجد
 هذا القول والتحقق في ذاته وفي وجود
 بالشئ خارج الذهن والاعتبارى لا يوجد
 الا في خارج فقط لا في نفسه ولا في
 له الازدهاء في وجوده وحده فكان الثابت
 نفس الاى المصنف استغاط لفظ
 اعتبارى

لا بد من أن يقال ان هذا الشان قد اقاله
 الله تعالى لان الخلف لفظي وهذا
 الامام المتعبد عن الوجوه
 انما هو في حاله وان كان زائدا على الاول
 لم يخل حاله وان كان زائدا على الاول
 فوجب التسلسل والشافعي يفتن في حقه
 انتصاف المتعبد وهذا الذي عليه اعتماد
 فثبت العبدية وان لا حال واعتبار
 والخلف في وجوده على حال (بمعنى انه
 ملائمة في وجوده على حاله على تقدير
 وانما انما حاله على حاله على تقدير
 لا بد من أن يقال ان الامام المتعبد
 نفس الوجوه (هذا من وجه آخر
 وانما انما حاله على حاله على تقدير
 وانما انما حاله على حاله على تقدير

لا يثبت له إلا في الذهن كاعتبار الكريم بخلافه وقسم له ثبوت
في نفسه وإن لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة
والعالمية لم يرتضه العلامة الأمير فانظر عند قول
الغفاني فانظر إلى نفسك لما قاله أي من أن الوجود
ليس زائداً في الخارج بحيث تصح رؤيته فلا ينافي المغايرة
في المفهوم وهو محال رد بان الحال وصف الشيء بخصيصه
مواظفة وهو محال وهو ما حمل الاشتقاق أي هو ذو وهو
فلا يضرب فإن الجسم مثلاً أشود مع السواد لا الجسم
وابتات الحال محال أي لأن الوجود يرجع للثبوت والعدم
للتفني فلا واسطة لا يدل ضميره للوجود وعلى ثبوت
متعلق بزائد وتحقيق تفسير لثبوت من العينية أي قوله
عين الوجود لصحة الإسناد لتعليل التسامح أي أن
الباعث على التسامح بعد الوجود صفة مع أنه عين صحة الإسناد
في اللفظ أي إسناد ما اشتق منه للذات العلوية كالله موجود
قلت الخ غرضه بذلك توجيه صنيع الشنوي ورفع
لتسامح عنه بجعل الوجود صفة حقيقية يصح إسنادها
للموصوف حقيقة لا لفظاً فقط حتى يكون متسامحاً
وبين من عليه أي يؤتى عليه بالبرهان والدلائل كبقية الصفات
كيف وقد عدا أي كيف لا يكفي في الصفة مغايرة المفهوم
ولا يعد الوجود صفة والحال أنهم عداوا التسلوب أي الصفات
لنسبية الأتية صفات مع أن مدلولها عدم أي فهداه
ولي لأن لها وجوداً في الاعتبار أي تحققها الظاهر
فسير للجملة قبله أعني قوله أي تدل على نفس الذات بمعنى

[illegible]

وَالَّذِي يَكْفِي فِي الْحَاجَةِ إِشَارَةٌ
إِلَى أَنَّ الصِّفَةَ زَائِلَةٌ فِي شَرْحِ
إِنْ لَمْ تَكُنْ زَائِلَةً فِي مِثَالِ
عَدُوِّ السَّائِبِ مِثَالِ
الْحَقِيقَةِ بِمَا فِيهَا
فَيُحَقِّقُهَا وَثَبُوتُهَا
أَيْ نَدُلُّ عَلَى نَفْسِ الْإِذَاتِ أَيْ
فَيُحَقِّقُهَا وَثَبُوتُهَا

ان فيها حذف مُضاف والظ قد بر قبل نفس فالمعنى تدل
 على تحقق نفس الذات وثبوتها ومع هذا فكان الاولى ان
 يقول بدل ذلك اى دون معنى زائد عليها فلذلك سميت
 نفسية ملازمة للمعاني اى الملازمة للذات اى
 والانصاف بالمعنوية فرع الانصاف بالمعاني فالمعاني
 ملازمة والمعنوية لازمة والملازمة فرع الملزوم اى ملو
 بعد ملاحظته فلذلك اى الملازمة لها وترك المص
 وكذا الش دليل هذه الصفة ولعله اكتفاء بالإشارة اليه
 فيما سبق في المعرفة وقد بسطناه ثم بحث ترى الظ
 ان هذا ائمة للمنفى في كلام المع السابق اعني قوله بمعنى
 انه لا يدل على امر زائد على نفس الموجود وحينئذ فكان الاولى
 ذكر عقيب قبل قوله ولذلك الحوال الضمير ترى للامر ثم
 ان كان بالتاء الفوقية كافي النسخة التى لدى فتأنيته
 لتاويله بالصفة وان كان بالتحته فالامر ظاهر ويحتمل
 انه تصوير لتحقيق الذات بالوجود وفيه تأمل الحجاب
 ال فيه للجنس فانه ورد ان بين العنصرية سبعين حجابا
 من ظلمة ونور وفي بعض الروايات سبعة مائة وفي بعضها
 سبع مائة الفا وقوله لا الرب اى لانه متجلى في ذاته فالحجاب
 بالاضافة الى المحجب لا محالة والمحجب اما ان يكون محجوبا
 بحجاب من ظلمة فقط او من نور فقط او منهما وقد
 بينت ذلك في الحاشية انهم اى الكفار وقوله يومئذ
 اى يوم القيمة لا قول السلوب اى صفات السلوب
 وهى كل صفة مدلولها عدم امر لا يليق به تعالى هو مخصص

وانما نسبت النفس للملازمة لها فقط
 بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعاني
 فلذلك نسبت اليها وبدونها وتنبه
 الى لا تعقل الذات بالوجود وقوله
 اختصاصها بالوجود وقوله
 العلامة البوسنى في حاشيته على الكبرى
 انه تعالى يخالف القول بالجلال والجلل
 نفسية كما يجادل والجلال والجلل
 (بحث ترى لكشف الحجاب
 اى من الرأى فهو المحجب لا الرب
 يشهد له انهم عن يومئذ
 لحيون وسيتأتى الكلام على
 الزمنية في محله عند الجائز في حقه
 شمس لا قول السلوب بقوله

اولاً قيل بكل وجمع بينهما بما ذكرته في الحاشية وقدم القدم
 لا ابتداء ما بعده عليه اذ القديم الذاتي قائم بنفسه
 ومخالف للحوادث وينبني على قدمه وحدانيته ايضاً
 لا مستناع تعدد القدماء الوجودية المتغايرة القدم
 او رد على اثبات القدم له تعالى ان محصله وجود في مديد
 لا اول لها اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات ازمنة
 قديمة واجيب بمنع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن
 على القول بتحقيقه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره ولا
 يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان اتفق فكيف
 والراجع انه عدم كما سيأتي توضيحه واخذ المصالح
 حاصل كلامه ان تقييد المصاحبة لوجوده يفيد ان
 القدم خاص بالصفة النفسية فيلزم حدوث بقية
 الصفات او كون التعريف غير جامع لها وكلاهما محذور
 والجواب من وجهين احدهما ان قوله لوجوده ليس من
 التعريف بل التعريف تم بقوله عدم الاولية وانما زيد
 لبيان الواقع الثاني انه منه والمراد بالوجود ماله تحقق
 في نفسه اعم من ان يكون عياناً اولاً للذات متعلق
 بالواقع وقوله وكان الخ اي حيث كان لفظ لوجوده ليس
 من تسمية التعريف كان قوله عدم الاولية شاملاً لاولية
 الموجود والمقدوم والمعتبر على القول بالواسطة من
 اتحاد اي القديم فالقديم والازل بمعنى فيكون الازل
 نسبة الى الازل وهو القدم خص القديم اي بالموجود
 وعرفه بانه موجود لا ابتداء لوجوده وعرف الازل بانه

وثانيها القدم وعطفه على الموجود
 عطف لازم لا سببية ام الوجود الذاتي
 له وعنده بقوله (وهو عدم الوجود في
 الوجود) واخذ المصنف الوجود في
 في التعريف ليس الاضطرار بل لبيان الواقع
 للذات فكما ان الصفات الوجودية
 توصف بالقدم كذلك الصفات السلبية
 توصف بالقدم في حق عدمها لا على ما حققه
 على التحقيق فهو في حق عدمه لا على الازل
 مطلقاً ووجودها كان اتحاداً مع
 التسمية وغير من اتحاد مع
 فيطلق كل على ما يطلق عليه الاخذ
 خلافاً لمن خص القديم

ما لا ابتداء لوجوده وجوداً تاماً كان أو عدمياً وقوله وقال
 بأعمية الازلي أي فيكون كل ازل قديماً ولا عكس فيبينها
 العموم والخصوص المطلق لكان حادثاً ووجه التلازم
 ان كل موجود منحصر في القديم والحادث اذ لا واسطة بينهما
 وسكت الش في الدليل عن الاستثنائية القائمة لكنه ليس
 بحادث اكتماء عنها بدليلها وهو قوله لو كان حادثاً لا ففقر الى
 وعن النتيجة وهي انه قديم لظهور استلزامها للاستثنائية
 ونظم الدليل هكذا ولم يكن قديماً لكان حادثاً لعدم واسطة
 لكنه ليس بحادث ينتج انه قديم وأشار الى دليل الصغرى
 اعني لكنه الخ بقوله ولو كان حادثاً الخ وهو قياسي آخر ذكر
 كجواه وحذف منه فراه ونسجته ونظمه هكذا لو كان حادثاً
 لا ففقر الى محدث لكنه ليس مفقراً الى محدث ينتج انه ليس
 ولما كانت الاستثنائية المذكورة اعني لكنه الخ تفقر الى
 دليل اشار له بقوله ويلزم الدور الخ ونظمه هكذا اذ لو
 افقر الى محدث لا ففقر محدثه الى محدث وهلم جرا فلينظر
 الدور او التسلسل وكلاهما محال فما استلزمها وهو افتقار
 المحدث الى محدث كذلك فالمطلوب وهو ثبوت القديم لا يتم
 الا بتلاسه اقيسة كاعلم والاسهل ان يقال لو لم يكن قديماً
 لكان حادثاً ولو كان حادثاً افقر الى محدث ولو افقر الى
 محدث لا ففقر محدثه الى محدث ايضاً لا انفقار المماثلة ولو
 افقر محدث لمحدث لزم الدور او التسلسل وكلاهما محال
 فا أدى اليه وهو افتقار المحدث الى محدث محال فا أدى
 اليه وهو افتقار الاله الى محدث محال فا أدى اليه وهو كون

وقال باعمية الازلي وجعله منفرداً
 في العدمية كالسواب واخذ منها
 السابقة على الوجود في نفس الامر
 في التعريف العدمي في الاعيان اذ
 فهو اعظم من العدم في الشيء نفسه
 موقفاً عن تحقق التعريف غير
 موقفاً لا بمراد ان التعريفات
 وجبت لا بمراد الاحوال ومبهمات
 جامع لمخرجه مع قدمها وقوله
 السواب منه مع قدمها وقوله
 (اذ وجوده ليس مشقوقاً لعدم
 اشارة الدليل العدمي الى الازلية وتفصيله
 لو كان كذلك لكان حادثاً ولو كان
 حادثاً لا ففقر الى محدث ومحدثه
 كذلك وهلم جرا

الآلة حادثاً محال فما ادى اليه وهو عدم كونه قديماً محال
فثبت ضده وهو كونه قديماً الدور او التسلسل
في ثمة اللغاتي حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه
اما بمرتبة ويسمى المصريح او بمراتب ويسمى المضمحل وحقيقة
التسلسل ترتيب امور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى
اخر فقولنا اما بمرتبة اي ان كان اثنين وقوله ويسمى المصريح
هو ما الواسطة فيه واحد كقولك زيد اوجد عمر وعمر
اوجد زيدا وقوله او بمراتب اي ان كان فوق اثنين
وكلاهما محال اما الدور فلما فيه من التناقض من جمادات
وهو ان الشيء سابق لاسابق ومتأخر لامأخر ومؤثر
لامؤثر وأثر لا أثر وانه هو وليس هو للغاير بين المنفذ
والتأخر والمؤثر والاثربا الجملة استحالة الدور تعلم
بالضرورة او تكاد واما التسلسل فن أدلتنا انه حيث كان
كل فرد حادثاً كان مجموع السلسلة حادثاً قطعاً ضرورة
انه لا وجود لكل الا باجزائه ولا للجنسي الا بافراده واشهر
ادلتنا القطع والتطبيق وقد ذكرته في الحاشية
وثالثها اي الصفات من حيث هي سلبية اولا فلا يتأني
قولنا اشار لثاني السلوب لازم اي عطف لازم
وهو لبقاء على ملزوم وهو القدم وقوله ايضاً اي كالجوهر
وقوله لأن البيان للزوم لوجوده التنفيذ بالضمير
بالنظر للمقصور ههنا وهو قدمه تعالى والا فالبقاء من حيث
هو عدم الأخرية للوجود مطلقاً سواء كان واجباً كما هنا
او جائزاً كبقاء الجنة والتار فانه جائز عقلاً وان كان

فيلزم الدور او التسلسل
ويحكي لاهتها محال * وأشار
لثاني السلوب بقوله (وثالثها
البقاء) وقطعه على العناد
لازمة ايضاً لان من ثبت قديمته
استحال عدته وعثر فيه بقوله
(وموعده من الأخرية)
اي الانقضاء (لوجوده تعالى)

واجبا شرعا اذ لا يطرأ الخ تعليل لوجوب البقاء
وارد مورد الاستدلال كما ذكره الله وقوله هو دليل القدم
نظمه ان يقال لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه العدم
ولو جاز عليه العدم كان حادثا ولو كان حادثا افتقر الى
محدث الى آخر ما تقدم في دليله وقوله والقدم نفسه نظمه
ان يقال لو جاز عليه طرق العدم لاستحال عليه القدم لان
من جاز عديمه استحالة قدمه كيف وقد تقرر وجوب قدمه
تعا مخالفة اى مخالفة ذاته وصفاته فليست ذاته
مماثلة لساير الذات في الذاتية والحقيقة خلافا لطائفة
واقفهم الجبائي الا انه قال تمتاز بوجوب الوجود والحقا
والعلم والقدرة الثابتة وقوله للحوادث قيدها وان
كان تعا مخالفا للممكنات التي تحدث بعدا ايضا لان
وجوده تعا ان بينا على انه معلوم بالضرورة كما قيل فلا
نقوم بالمماثلة الا فيما له مشاركة في الوجود وليس الحوادث
وان بينا على ان وجوده نظري فتحدث المص على المخالفة
انما كان بعد الحكم بالوجود وجعله من صفاته والمماثلة
لا نتوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود
ايضا اى كعطف القدم على الوجود والبقاء على القدم
ولكن لا كان المقصود الخ اى مقصود المص كما في علماء الفين وقوله
النصب على اعيان العقائد اى ذكر افرادها نصبا من
غير اكفاء لزوم عن لازم ولا بقاء عن خايس وهذا جواب
عما يقال ان وجوب الوجود يشترزم القدم وهو يشترزم
البقاء وهو المخالفة فذكرها بعد مستغنى عنه وانما كان

ويقال بالاقالة بمعنى الابتداء
وتطلق الاقالية ايضا على الشئ
على الاشياء ومنها البقاء
ويقال بالاقالة بمعنى الابتداء
بعد فنا اول بلا ابتداء واخير
الاخر فتا اول بلا ابتداء (اذ لا يطرأ
بلا ابتداء) وقوله (اذ لا يطرأ
عليه القدم) اشارة للدليل العقلي
وتفصيله هو دليل القدم او القدم
نفسه و اشار لثالث السلوب بقوله
(ورابعها مخالفة تعا للحوادث)
عطفه على الشبهة قبله عطف لان
ايضا لا اقتضاها المخالفة للحوادث
ولكن لا كان المقصود النصيب
على اعيان العقائد لم يكف باللائم
وقوله (وعدم تماثلها بشئ منها)
الانشت التعبير بآى نفسيا
للمخالفة لا بقاء العطف المتابع

المقصود للتخصيص على اعيان العقائد لشد خطر الجهل
في هذا الفن وكان الالبوني بالأدب الخافي حاشية شحنا
السلامة بالاجورى مانضه وانما اسند المخالفة له تعالى
لأنها تنزيه والموصوف به الله تعالى لا الحوادث اى المقصود
وصف الله تعالى بانه غير مماثل لا وصف الحوادث بذلك
وان علم منه ذلك سيما والمقصود للتخصيص على اعيان
العقائد وهذا تعلم ما في كلام الله واتى بالتنزيه
اى صيغته ومضى لفظ تعالى اذ معناه تنزه عن كل ما يليق
به نقشنا اى اذ تكلمنا بالفتن اى نوعين من الكلام
تشبيها للنفس لسأمتها من ملازمة حال واحدة
يصح وصف الحادث بها اى لان بين كل موجودين من
الموجودات مخالفة في الذات وليس في الحقائق اشتراك
الآ في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة فيصح
ان يقال هذا الشيء مخالف لذلك الشيء وكذا شكل
ما استغنى بنفسه في شيء ولم يستند فيه الى غيره يصح ان يقال
انه قائم بنفسه فيه ثم لا يخفى ان ما ذكره لا يتخصص
بما بين الصفتين اذ مثلها في ذلك نحو الوجود والعدم
متما يصح اطلاقه على غيرهما كما يحسنه وما قاله من ان المقصود
ما يناسبه تعالى يقال فيه ايضا فقله بخلاف القديم الخ
ان اراد به الاضافى فغير مسلم او الذاتى قيل كذلك في
المخالفة وما بعدها فالجواب الاول ليس بحجة
عقربه دون الجسم لان الجسم اعم لشموله الجوهر الفرد والجوهر
الركب واختصاص الجسم بالثاني ونفى الاعم يستلزم

وكان الالبوني بالادب ان يقول
وعلم مماثلة شيء منها لا كما لا يخفى
واتى بالتنزيه لطلبه عند ذكره
ان ينزه عن كل الصفة وما بعدها
بالتخصيص في هذه الصفة وصف
تفتنا اولا لانه لما كان بالتخصيص
الحادث بها اى مخالفة وقام
على ان المراد نفى مخالفة لا سلطان
نفسى مناسب له تعالى لا سلطان
مخالفة وقيام نفسى بخلاف
القديم والبقاء والوحدانية
فلا يتخصص بها غير دين النفس
نفى المبالغة زيادة في الابتناء
يقوله (فهو ليس بخير من ياخذ
قد رآ من الفراع)*

نفى الاخض دون العكس تفسير الجرم اى بلازمه
اذا اخذ المذكور من لوازم الجرم فلا مكان
هو عند اهل السنة الفراغ الموهوم الذي يحل فيه الجرم
فليس لتفراغ محقق بل مملوء بالجواهر ولو الهواء اذ لو
وجد للمكان حقيقة لكان اما جوهرا او عرضيا فيقوم
بجوهر ويحتاج هذا الجوهر لكان وهكذا في دور الامر
او يتسلسل واما الزمان فهو عندهم متحد معلوم
بقارنه متحد وهو كقولك انك طلوع الشمس
فعلى فرض علم طلوع الشمس يكون هو الزمن وعلى فرض
علم الاتيان يكون هو الزمن فهو امر اعتباري ولذا
قال الاشعري انه متوهم كالمكان فليس شئ متحقق
يقال له زمان والى ذلك يشهد حديث يسيب ابن آدم
الدهر وانا الدهر اى ليس شئ هناك يقال له الدهر
وانما انا خالق الاشياء وقيل للحكاه هو الافلاك او دورها
شرط في الحوادث اى لانه اما جرم او عرض وكل
منها ضروري الاحتياج للحل لاقى القديم لانه ليس
كذلك مؤول اى لا بهامه المحلول وهو غير لائق
وان كان في نفسه صحيحا لانه مفاده وحد الوجود وقوله
على معنى مع اى وجعل الوجود على تقدير مضاف اى
موجود مع كل ذى وجود اى مع كل موجود وقوله معية
تصرف الخ اى فعنى وجوده معه تصرفه فيه كيف يشاء
ولا يغيب عن علمه موجودا صلا قال تعالى وهو معكم اينما
كنتم بدهة اى بالبداهة اى من توقف على حدس

نفس الجرم وقوله (فلا مكان الا
تصريح بما علم التوضيح واستثالة هو
من غير مكان شرط في وجوده في
وقول بغض العامة انه موجود في
كل الوجود فما يومه المكان
مؤول على معنى مع معية معية
وتدبير وعلم فلا يغيب عنه ما يقوم
وصريح بقوله (وليس عرضيا يقوم
بالحجم) وان كان نفسه معلوما
بدهة كالتصريح على اعيان المتكلم
انصفا

ولا تجزئة ولا نظر ولا استدلال والبدهي يطلق على ما
ذكر فيكون اخص من الضروري الذي هو ما لا يتوقف
على نظر واستدلال فقط ويطلق على ما لا يتوقف على نظر
واستدلال وان توقف على حدس او تجزئة فيكون مرادفا
للضروري وفي الحاشية وجه امتناع اطلاقه على علم تعالى
مطلقا والعرض بفتحين ما قام انما قال السيد
في شرح قول الموافق المرض عندنا موجود قائم بمختيار
ما فيه هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعداد
والاستلواب اذ ليست موجودة والجواهر اذ هي غير قائمة
بمختيار وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام
بالغير هو الاختصاص بالناعة او التبعية في التميز
والاول هو الصحيح اه يعني ان معنى قيام الشيء بغيره
اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منقوفا
سواء كان متميزا كما في سواد الجسم والا كما في صفات
الباري وهذا مذهب الفلاسفة وقوله والتبعية الخ
هو رأى المتكلمين اى تبعية تحيزه لتمييز الجوهر الذي
هو محله وذلك كالألوان من سواد وبياض ونحوها
والألوان من حركة وسكون ونحو ذلك والطعوم من
حلو ومير ونحوها والروائح كالريح الطيب والنجس الخ
غير ذلك بالغير الاكثرون على منع دخول ال
على غير اعدام الفائدة في ادخالها اذ لا تخصيص باذخال
اداة التعريف عليها بخلاف الاصناف فنفيها التخصيص
والجوهر الخ هو اما مركب من جزئين فاكثر

والمرض ما قام به
والجواهر

وهو الحشم او غير مركب وهو الجوهر المفرد ويقال له الجوهر
الذي لا يتجزأ ويعرف بأنه المتحيز الذي لا يقبل القسمة
لافعلا ولا صغره ولا وهما الجوهر الوهم عن غير طرف منه
عن طرف ولا فرضنا الى من العقل مطابقا للواقع للجوهر العقل
حينئذ عن الحكم بالقسمة لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم
في نفس الامر ولا فالعقل قد يفرض في المحال فلجوهر المفرد
وجود في حد ذاته عند المتكلمين في الخارج وان كان
لا يرى الا بانضمامه الى جوهر آخر ليصير جسما
ما قام بنفسه الباقى بنفسه للألة والنفس الذات
اي انه مستغن بذاته لا يحتاج الى محل يقوم به هذا
عند الفلاسفة ومعنى قيامه بنفسه عند المتكلمين
ان يكون متحيز غير تابع لتحيز شئ آخر بخلاف العرض
فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر وحاصل الفرق
اي بين الجوهر والعرض والظن ان الفرق من حيث
مجموع ما ذكر فلا ينافي اشتراكهما في الحدوث الآتي
اربعة بل سبعة كما ذكرته في الحاشية وحدوث
اي العرض لتغيره من حالة الى اخرى كمن حركة الى شكون
ومن وجود الى عدم وغير ذلك هكذا قال بعضهم
هو الاشعري ومن تبعه وذلك لانهم قالوا السبب
المحرك الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استغناء العالم
حال بقاءه عن الصانع فدفعوا ذلك بان شرط بقاء
الجوهر هو العرض وهو متجدد ومحتاج الى المؤثر دائما
فلجوهرة محتاج اليه بواسطة فلا استغناء أصلا

ما قام بنفسه وتامس
ان لم يزل القسمة اربعة
قيامه بنفسه وحدوثه وقيامه
بغيره وان كان لا يشأ الا
وعدم بقاءه زمانين هكذا قال بعضهم

وعلى هذا فالصحيح ان الله يخلق مثله بنفسه انعدامه ولا
 يحدده بعينه بعد انعدامه بقاؤه زمانين هو
 قول الفلاسفة اربعة بل ستة ذكرت باقيتها في
 الحاشية الحدوث اى لانها لا تخلو عن الحوادث
 كالحركة والسكون وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
 اذ ثبت الحادث في الازل محال في اعتقاد الجسمانية
 الخ اى انه تعالى جسم بلا كيف له حيز لا كالاحياز ونسبة
 الحيز لا كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينبغي عنه
 خواص جميع الجسم حتى لا يبقى الا اسم الجسم واحترق بقوله
 لا كالاجسام عن اعتقاد الجسمانية مع اثبات لوازمها
 من غير تسرب بالملكية اى بقول بلا كيف فهو كقوله كما
 صرح به الرافعي والتحقيق عقلا ونقلا ان الحق سبحانه
 منزّه عن الصوره مع جواز تجليه في اى صوره شاء مما
 ورد به الكتاب والسنة فهو مراتب تجليات لا تنال في
 عظمتة وكما له الفسق اى لانه لا تكفر الا بنفى الصانع
 او الشريك او انكار ما علم بحيثه صلى الله عليه وسلم به ضرورة
 او ما اجمع عليه مما علم ضرورة فان كان اجماعا ظاهرا فلا
 كفر او قطعنا فقيه خلاف من الجهات اى التست
 التى هى امام وخلف وعين وشمال وفوق وتحت والمراد
 بالجهات جهات الجرم اما كونه انعام المرئ وما حوى
 او اى جرم كان والتحقيق ان الجهة ليست خاصة بالنوع
 الانسانى كما قيل وكل من في جهة لشيء فله جهة وليس
 كل من له جهة هو في جهة كالعالم بجملة فان له جهة

والتحقيق بقاؤه زمانين فأكثر
 كما حققه العلامة الامير عن
 شئها العدوى ولوازم الجرمية
 اربعة منها الحدوث والتركيب
 والتجزؤ وقوله للاعراض واختلف
 في اعتقاد الجسمانية لا كالاجسام
 هل هو كقوله اوفسق والذي حققه
 شيخ الاسلام وغيره على جميع الجوامع
 الفسق واعتد العلامة الامير
 وقوله (وليس في جهة من الجهات)
 نصريح بجميع التخصيص على ايمان
 المستجد

وليس حق في جهة شيء وبجهة امر اعتباري لا وجود له
واعتماد الفوقية أي كونه فوق نحو العرش مثلاً
وغيرها أي من بقیة الجهات كتحته والفرق ظهور
النقص في الغير بكونه من العامة وجه بانهم مع
ذلك على غاية من اعتقاد التنزيه والكمال المطلق ولا يخفى
ان اعتقاد الكمال مشترك بين العوام والنحواش من
المجسمه كغيرهم فانهم يعتقدون انه واجب الوجود
متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات
النقص اجمالاً وانما الخلاف فيما هو كماله ونقصه تفصيلاً
الاحتشام فيقول هل من داع فاستجب له هل من
سائل فاعطيه هل من مستغفر فاغفر له هل من كذا هل من
كذا حتى ينتجر الفجر ثم كون هذا في الثلث الاخير اعلى
والا فقد ينصب مع اول النصف الثاني بل في ليلة الجمعة
ينصب من غروب الشمس الى خروج الامام من صلاة الصبح
كما في مسلم فالسلف هم من كانوا قبل الخمسة والخلف
من بعدهم وقبل غير ذلك وحاصل ما اشار له الله ان كل ما
ورد في الكتاب والسنّة مما يومهم مما تالله تعالى للحوادث
في شيء مما اتفق السلف والخلف على تاويله اجمالاً بمعنى
صرف لفظه عن ظاهر الحال عليه تعام ان السلف بعد
ذلك لا يعينون المراد من ذلك النص بل يعوضون
عليه اليه تعام والخلف يؤوّلونه تاويله تفصيلاً بتعيين
المراد منه وطريق السلف اسلم لما فيها من السلامة

واعتماد الدعوة فحق وعبر والف
ومعظم الامم اي عمومهم
والا لافق بين كونه من العامة
الكفا عليه فام فيها الام لا وقيد
ام لا عتس عليه من العامة وقيد
التوحي بكونه من العامة وقيد
ابن ابي خنيس بكونه من العامة وقيد
نفيها كما اذا لم يعام الله الى سائر الامم
الله عليه وسلم بكونه من العامة وقيد
اذ جاء ذلك في الحديث والادب والافامة
من داع الخ والمضاف واقامة
فحق على حذف المضاف والرجوع الى
المضاف اليه مكانه والرجوع الى
العرش استوعب مقول اجمالاً
فالسلف اجمالاً مع النصوص

من نه بين معنى قد يكون غير المراد له تعالى وطريق الخلف
اعلم واحتمل ما فيها من مزيد الایضاح والرد على المضموم
كالجنة الذين حملوا الالفاظ على ظواهرها فيما يورثهم الجنة
قوله تعالى بما فؤده ربهم من فوقهم فالتلف يقولون
فوقية لانعلمها والخلف يقولون ان اراد بها تعالى في
العظمة ومنه حديث ان الله خلق آدم على صورته فالتلف
صورة لانعلمها والخلف الصورة الصفة من سمع وبصر
وحياة ونحو ذلك فهو على صفة في الجملة وان كانت صفة
تغاقدية وصفة غير حادثة وحديث ان قلوب بني آدم
بين اصبعين من اصابع الرحمن يد الله فوق ايديهم
ويشفي وجه ربك فالتلف يقولون لله وجه ويد واصابع
لانعلمها والخلف يقولون المراد من الوجه الذات ومن اليد
القدرة والمراد بالاصبعين صفتان من صفاته تعالى
القدرة والارادة **مزارق** بضم الميم بمعنى مزارق من
الاراقة اي سائل **يا من استوى برحمانه** الخ بمعنى
ان العرش وان كان اكبر الخلوقات وكلها مغيبة فيه هو
صغير بالنسبة لرحمته تعالى وبغيث فيها كما بغيث القوالم
فيه اشارة لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء ولو قيل انها
على العرش استوى لذاب العرش وما فيه اها مير مختصرا
وليس صغيرا ولا كبيرا بمعنى قلة الاجزاء وكثرةها
فلا يطلق عليه كبير بمعنى كثرة الاجزاء او عظيمها امثا
بمعنى عظيم هو فوارد كما في قوله تعالى الكبير المتعال
احتجب عن البصائر اي فلا تذكره الافكار والعقول

الانما تفصيلا على تقدير قوله
قد استوى بشئ على الوجه الذي
بين شئ شئ وفي العهد والحكم
في قوله بالملك والعرفان على
فوقية المعنى قول رحمانه على
ومن بعد استوى رحمانه على
في حكمه شئ شئ في العرفان
فصار شئ شئ على شئ شئ
العرفان شئ شئ الخلوفاً في
منه على ان رحمة الله وسع كل شيء
رحمة الرحمة وسع كل شيء وقوله
رحمة الرحمة وسع كل شيء وقوله
رحمة الرحمة وسع كل شيء وقوله

وان لم يخف عن
الله ان الله لا يخف
عن البصائر
الان

كما لا تدركه الابصار ثم لا محل لذكر هذا الحديث هنا
 الا بتكلف بعيد كان براد الاستدلال على الاحتياج بعيد
 لعدم الرؤية الموهمة للكيف والاختصاص الدائر منه
 الصغير والكبير وانت خبير بان الرؤية لا تستلزم ذلك
 كما سبق وباني الكنه اي حقيقته تعالى وقوله لا يدرك
 اي لا تعلم في الدنيا وقوله خلافا لبعضهم اي حيث قال
 هي معلومة فيها للتكليف بالعلم بالوحدانية وهو متقدم
 على العلم بالحقيقة ورد بان العلم من وجه كالمصفا كاف
 في ذلك وتقدم ان الراجح انها لا تعلم في الآخرة ايضا
 كما لا تدرك شرعا اي كما ان الشرع لم يرد فيه بيان للحقيقة
 فلم يدرك به الوقوف على كنهها قال النجاة الخ الظم انه
 تعليل لعدم الادراك عقلا وبصح ان يكون تعليل لا بعد
 شرعا اذ حيث علم الشارع قصور البشر به عن ذلك كالمقام
 لوي فيه عنان الكلام عرفت ربي الخ اشارة لما ورد
 كنت كزرا مخفيا فاجبت ان اعرف فخلقت الخالق وعرفت
 اليهم بالاحسان فبي عرفوني اي لا تفنارهم الذاتي الى
 فظهرت لا تاري بالتأثير فيهم بما تقتضيه اعيانهم بعين
 ما كنت خافيا عنهم لانهم باطنون في علي ولا وجود اذا
 لا اعيانهم فقول ربي اي بانعامه واحسانه او بما عرفني
 به من صفاته مثل قل هو الله احد وسبق من عرف نفسه
 عرف ربه لا يدرك ببيان لما قبله وقوله قريب الخ اي
 انه مع غاية بعدد وعن الادراك قريب بعلمه او بصفاته
 بعيد عن العقول في قر به فوق كل شيء بالتعالى والعظمة

بالتصنيف والتفصيل ان مقتضى اللزوم
 لا تدرك عقلا كما لا تدرك شرعا
 خلت قال بعضهم كما في شرح الكليات
 من جهة الثاني قال النجاة الخ
 ان طبع الحادث يقتضي عفو عن
 عظمه عند القيام بذلك فقال
 العبد في ربي ولو لا ربي ما عرف
 ربي وشكل امرئ الواسين على
 ربي طالب بهم عرفت لا يدرك
 ابن ابي طالب ربي بنفسه لا يدرك
 عرفه بما عرفت ولا يقام بالاقبال
 بالحواس ولا يقام بالاقبال
 ولا يشبه بالناس فوق كل شيء
 بعيد في قر به فوق كل شيء
 ولا يقال تحت شيء

ولا يقال تحت شيء وإن كان مع كل شيء أسفل أو أعلى
 على أنهم الفاعل هذا أحد أقوال أربعة في الآية أول ذكر النور
 منها اثنان الأول هذا والثاني أشار له بقوله والنور
 والثالث أنه بمعنى مدبر السموات والأرض كما يوصف الرب
 بأنه نور السعد والرابع أن المعنى فاعل السموات والأرض
 على التركيب الأحسن فإنه قد يعتبر بالنور عن النظام
 والنور لغة الخ تقدم أن هذا إشارة لقول ثان فكان الأول
 أن يقول أو في هذا القول وجهان أحدهما ذكره الشرح
 والمعنى عليه موجب السموات والأرض ثانيهما أن النور مجاز
 عن الهداية فالمعنى الله هادي أهل السموات والأرض بحكمة
 باللغة وحجة نيرة وهو الأقرب لقوله في آخر الآية يهدي على
 نوره من يشاء حينئذ أي حينئذ كان الموجد للأشياء
 جميعها أولى وأحق لأن غيره واسطة والموجد في الحقيقة
 هو تعالى يشهد لهذا المعنى لا يظهر أن يكون المراد
 بالمعنى قوله والنور لغة الخ بل كونه بمعنى منور قلوب المؤمنين
 الخ انظر الحاشية أي نور الله هذا أحد قولين في معنى
 الضمير واختلف في المراد بذلك النور المشبه ف قيل هو
 معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع أي أن إيمان العبد قد
 يبلغ في الصفاء عن الشبهات مبلغ السراج المذخور
 وهذا ما يقتضيه صنيع الله وقيل المراد به الهدى أي
 أن هداية الله قد بلغت في الظهور إلى أقصى الغايات
 وصارت بمنزلة المشكاة المذكورة وهو المختار كما في الخبر
 وقيل القرآن وقيل الرسول القول الثاني في مرجع الضمير

وأما ظاهر قوله تعالى الله نور السموات
 والأرض مثابوهم الله فقول
 على أنهم الفاعل بمعنى منور
 ومنور لغة الضياء المظهر للأشياء
 والنور لغة ومنشأها من خير
 والله مظهرها ومنشأها من خير
 القادر إلى الوجود فاشبهه الحق
 ذاته به حينئذ أول وأحق
 يشهد لهذا المعنى قول الحق
 نفساً بالقول لنا الفاضل على سبيل
 التمثيل مثل نوره أي نور الله

انه للمؤمن وكذلك كان يقرأ النبي بن كعب مثل نور المؤمنين
في قلب المؤمن اي الذي هو في الصدر الكائن في
البدن فالمشبه فيه اربعة امور متداخلة البدن فيه
الصدر فيه القلب فيه النور كالمشكاة فيها الزجاجة فيها
المضباح فيه النور كمشكاة الخ كلام النبي صلى الله عليه وآله
المشكاة هي المقصودة بالتشبيه على ان التشبيه للذات البتة
الدالة على الهدى في ظهور ما تضمنته بهذا المشكاة بجامع
الاظهار في كل واحد احتمالين ذكرهما البصاوي
والثاني ان المقصود بالتشبيه مضباح المشكاة فالتشبيه
كمضباح مشكاة الخ كقوة اي طاقته وقوله غير نافذة
قيد به لانها حينئذ اجمع للنور فيكون فيها اقوى مالم
كانت نافذة وقيل المشكاة العمود الذي يوضع على
رأسه المضباح وقيل غير ذلك فشبه صدر المؤمن
اي الذي هو محل نور الله المذلول عليه به وظم كلام الله
التشبيه غير مركب بل قصد فيه تشبيه جزء بجزء وهو أحد
قولين والثاني انه مركب قصد فيه تشبيه هداة واتفانه
صنعتة في كل مخلوق على الجملة بهذا الجملة من النور الذي
تتخذونه انتم على هذه الصفة التي هي ابلغ صفات النور
الذي بين ايدي الناس مثل نور الله في الابيضاح لهذا
الذي هو منهاكم ايها البشر بالقنديل اي الزجاجة
وهو بكسر القاف كما في القاموس الكوكب هو النجم
العظيم والدرى نسبة الى الدر على وجه التشبيه في
الصفاء والاشراق او الى الدر بالهز اي الدفع لدفعه الضل

في قلب المؤمن كمشكاة والمشكاة
قوة غير نافذة فشبه صدر المؤمن
بها بجامع محل النور في كل وشبه
قلبه في صدره بالقنديل في
المشكاة وشبه القنديل الذي
هو القلب بالكوكب الدرى المضي

بصنونه قلبت همزته ياء ويبدل عليه قراءة مخرفة على الاصل
بالزيت الصافي اي الذي اخذ من شجرة مباركة الخ ومعنى
لا شرقية اي تضيئها الشمس اذ اشرقت فقط ولا غربية تصيبها
اذا غربت فقط بل هي في منتصف من الارض لا يوارى بها عن
الشمس شيء وذلك اجود لزيتها كما ذكر ائمة التفسير
في مشكاة الانوار للفرغ ان ما ذكره القول لبعض الصوفيين
ونضبه وسابها قول بعض الصوفية انه تعالى شبه الصبغ
بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا
المصباح انما يوقد من شجرة مباركة وهي الهامات الملائكة
شبهوا بالشمعة لكثرة مباحثهم وانما وصفها بانها لا شرقية
الخ لانها روحانية امر مختصراً فالجمع في حقيقة
التوحيد الخ اشارة الى ما قاله ابو اسحاق الاسفرائيني *
اجمع اهل الحق على ان جميع ما قيل في التوحيد مجموع في
كلمتين احدهما اعتقاد ان كل ما يتصور في الاوهام من
الحوادث وصفاتها فانه بخلافه ثانيهما اعتقاد ان ذاته
ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات وانما جفت
حقيقة التوحيد لذلك لاستلزام المخالفة للحوادث
وجوب الوجود والقدم والبقاء وجميع الواجبات
والجائزات والمستحيلات وكلما خطر ببالك لا يخالف
ان ما فيه نكرة والمعنى كل شيء حديثك به نفسك من الكائنات
فان الله بخلافه لان الذي يتصور في الاوهام مخلوق له تعالى
قال بعضهم هو جعفر الصادق كما في بهجة الناظرين
فقال سل اي بعد ان سألته عن حاله فاخبرني

وشبه امتداده بالمعرفة بالزيت
الصافي الذي عذ التران في الاستعمال
كما ذكر ائمة التفسير وبالجمل
فالرجع في حقيقة التوحيد لما ذكره
بقوله (وكتما خطت ببالك
والذلك)
قاله بخلاف ذلك
قد اجاب به صلى الله عليه وسلم حين
سأله بعض القارئين مناً ما عن
حقيقة التوحيد ولا شك ان
رويتهم كالرواية عنه ظاهر
القطب اربعة اوجه
قال بعضهم صحبت اربعة
وسألته عن اربع فلم يجبني واحد
منهم فممت فرايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال سل

في حديث
في حديث
في حديث
في حديث

فهو هالك اي فان كل شيء هالك الا وجهه ترك الدنيا
 وذلك لانه انما ركب العقل في الانسان لمنعه من الوقوع
 في الهالك ويميزه بين ما ينفعه فيفعله وما يضره فيجتنبه
 والعبرة بما ينفع ويضر في دار البقاء فمقتضى العقل الالتفات
 الى الآخرة والاجتهاد فيما ينفع فيها فلا غرو كان الالتفات
 الى الدنيا مما يجر الى الاخطار ويورث التهلكة في تلك
 الدار. ما حقيقة التصوف هو التخلق باخلاق الصوف
 جمع صوفي منشوبة الى الصوف الا ان القوم لم يخلصوا
 بهذا الاسم لاسبه فلهذا كان في الاصل شعارهم وقيل
 هو نسبة الى صبغة مشد رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
 طريقه عن اهلها على غير قياس كالنسبة الى الصفاء فيما ذكره
 الشافعي العشري علامة الصوفي الصادق ان يغفر
 بعد الغنى ويذل بعد العز ويخفي بعد الشهرة وعلامة الكاذب
 بضد ذلك ترك الدعاوى جمع دعوى اي ادعاء
 التقوى والصلاح وقوله وكنان المعاني اي عدم افشاء
 الغيوضات والواردات الالهية في البحر الوجود للشعر
 اخذت علينا العمود ان لا نظهر لنا خلقا محمودا الا على
 وجه الشكر لله اوليفندي بنافي ذلك ولا اخفيها جميع
 اخلاقنا المحمودة ونوينا بذلك وجه الله تعالى وصفا
 اي تخلص من شوائب كدورات المعاصي والدنات
 الغيصات جمع فيضة المرح من الغيظ وهو عطاء الرب
 الا الاشياخ اي هم الواسطة بين العبد ورب
 ولولا الواسطة لذهب الموسط قال في التنبية واعلم ان

فقلت ما حقيقة التوحيد فقال
 كل ما خلت بك فهو مالك والله بخلاف
 ذلك فقلت له ما حقيقة العقل قال
 اذناه ترك الدنيا واعلوه من التفكير
 في ذات الله فقلت ما حقيقة الفقر
 فقال ان لا تملك شيئا ولا يملكك
 شيء وانت على الحالين راض عن الله
 فقلت ما حقيقة التصوف فقال
 ترك الدعاوى وكنان المعاني او
 وقوله ترك الدعاوى وذلك لانه
 خلص باطنه من الشهوات وصفها
 فعول بالصفاء وكنان الربانية
 الالهية وهي الغيصات الربانية
 الواردة على قلوب القارفين بسبب
 تخللهم بالاخلاق المحمودة اي التاميم
 لها ولا يدل على الاخلاق المحمودة
 هو الاشياخ القارفين برهمة

هذا الطريق لما كان في مقام العزّة والشرف حفت به
 الآفات من سائر الجهات فلا يشكك إلا بشيخ مقدم
 على يد شيخ عظام وحينئذ تقع الفائدة فعلى الشيخ أن يوفي
 حق تربيته وعلى المريد أن يوفي حق طريقه بالسمع والطاعة
 ويتأدب معه فانه نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 هداية الأمة الى طريقه ويحفظ قلبه معه الى أن يموت
 لا يدور عن محبته طرفه عين ولو هجره أو طرده فان الأمر
 عن الشيخ كالردة عن اداب الطريق فيوزنه الأولى
 فيزنه مقتضيا أي متبعًا أي مؤتمرا بأوامر منهيا
 بنواهيها واقفا على حدوده للتصوف هكذا النسخة التي
 لدى ولعلها للتصوفي اذ هو الذي عرّف بقوله أن الفتى
 ألا أن يكون على تقدير مصناف أي لدى التصوف
 يا واصفي الخ ليس بنظم وإنما هو موالي يقرأ المحنابا شكا
 قاف التحقن وضم دال العهد مع سكون الهاء واشباع ضمة
 الدال بلا هاء اخبرني بعض الأفاضل انه حكايته عن شيخنا
 الحضرة العلية ان الفتى أي الكامل في الفتوة التي
 هي عبارة عن الاخلاق المرضية وقوله من بعثه في الازل
 فيه ما قبله والمراد بذلك العهد لما أخذ يوم السبت
 بركم ومعمول صافي مخدوف أي صافي الحق تعالى فصافاه
 ووافاه فوافاه فادخله جنة حماه وخلع عليه خلعة ضاه
 وأما اذ آتته مقابل قوله فان وجده الخ وكان الظاهر
 أن يقول وأما اذ آراه لكنه تغنن فالتغنن فان ذلك
 أي اعتقاده كمال نفسه وقوله من فرط جهله أي من جهله

فمن اراد السلوك والوصول فليزنه
 عارفا كما ملأ على الكتاب والسنة فيوزنه
 قبل الاخذ عنه فان وجدته مقتضيا
 آثار القدر المحمدي فاجلث رضى الله
 تعالى عنه في رصاه ويلزمه ويعتقد
 انه اكمل اهل عصره وينادى بمعه
 فعساه بكسبي من الشهوات
 يصفو بها باطنه من الشوائب
 فيعامل بالصفاء كما عومل استاذ
 فيعامل هو معنى قول
 وهذا المعنى هو معنى التصوف
 وبعض العارفين متعبين بالتصوف
 يا واصفي انت في التحقيق معي وفي
 وعارفي لا تغالط انت في الازل بوعي
 ان الفتى من بعثه في الازل بوعي
 صافي فضوفي لهذا سمي التصوف
 * صافي فصفوفه غير متقف الخ
 وأما اذ آتته حسن الظاهر الخ
 المحمدي بان كان حسن الظاهر مع
 الباطن بميله للشهوات مع العتادة
 كمال نفسه ولو كان كسيرا فجهله
 ظاهرا فان ذلك من فرط جهله
 فان العارفين لا يرون لانفسهم
 فعلا فان ذلك هو عين العجب

المفرط اى البالغ اذ من اخلاقهم شهودهم الفسق في
انفسهم على الدوام اى الخروج عن السنة المحمدية ولو
في الماكل والملبس فعليك الخ اى الزم نفسك ولا
تصحبه بل احذره قال الرازي اياك ان تصحب احدا
من المذمومين للطريق بلبس الري فانهم اودى من الشغب
وكان سدى احمد الرفاعي يقول كل حقيقة ردتها الشريعة
فهي زندقة وقال اذ اريتم شخصا تربع في الحوافر تلتفتوا
اليه حتى تنظروا حاله عند الامر والنهى لا يروى
لا نفيهم فعلا اى بشهودهم بنور الايمان ان الله خالق
لجميع الاعمال لان الذات نفسها مخلوقة فكيف تخلق
ولا تحرك الا ان حركت فكيف تفعل واذا كانت الحركات
والسكيات والاجسام الظاهر منها ذلك لم تخرج عن ملك
الحق فكيف يصح اهداؤها اليه والهدية لا تكون الا من شخص
يا نيك بشئ من غير خيائيك والا فهو متلاعب وهو الى
العقوبة اقرب منه الى الاكرام وقال الاجام الشمراني
من تحقق رتبة الاحسان لم يفرح بكثرة الاعمال الصالحة
على يديه لشهوده ان الفاعل هو الله وحده ويتقدير شهود
العبد انها له فقد ورد انه لا يدخل احد الجنة بعماله وعلومه
ان احدا لا يفرح قط بعمل الا ان شهد لنفسه ام
فان ذلك اى رؤية الفعل للنفس هو عين العجب
قال اللقاني قال القرافي العجب رؤية العبادة واستغفانها
من العبد وهو معصية تكون بعد العبادة متعلقة بها
هذا التعلق الخاص كما يجب تعابد بعبادته والعالم

وهو امر قاطع عن الله وان كان
غير مفسد للطاعة لوقوعه بعدها
بخلاف الرأى فانه يقع مقبها وفي
افساده لها خلاف والراجح عدم
الفساد فاذا رايته هكذا فاعليك
بمخوطة نفسك والزم باب
سيدك الازلي واكثر من الصلوة
على الواسطة العظمى فان ذلك
يكون سببا لتقريب قلبك وصفاته
كما تقدم لك تحقيق ذلك عن
المحقق المولى واباك ان تستعظم
ما تشق به لسيدك فانه لم يصل
له منه شئ قال تعالى وما قدرنا
الله حق قدره وانما يكون ذلك
التوفيق سببا لشورك حيث
جعلنا على يدك والفعل له
ونسبه اليك

بعلمه فهذا حرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها
 بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسد ما هو وحرم
 أي من الكاثر لانه سوء ادب مع الله فان العبد لا ينبغي
 له ان يستعظم ما يتقرب به لستيد بل يستصغر ما كاثرا
 ما كان بالنسبة الى عظمة سيد بخلاف الرياء هو
 ابتغاء القرينة لقصد الناس فزج بالقرينة غيرها كالتمهل
 باللباس ونحوه فلا رياء فيه واردة غير الناس بها كجبه
 لتجبر او غزو ليعظم كذا قال القرافي فانه يقع معها
 وبهذا فارق التسميع اذ هو ان يعمل العمل خالصا لله ثم
 يخبر به الناس لغرض من اغراض الرياء كالتعظيم وغيره
 فهو بعد فلا يفسد الطاعة اتفاقا وان كان حراما ايضا
 ايضا فانه يقع معها الظلم المعنى في اثنائها حتى
 يكون مورد الخلاف ولا فقد قال القرافي متى شمل الرياء
 العبادة بطلت اجماعا اذ مقتضى الشمول مصلها
 لها من الاول الى الآخر فلا ينافي حكاية الشك الخلاف وان
 المراد لا بعدها فلا ينافي انه يقع قبلها كما يؤخذ من كلام
 الغزالي حيث قال وان عرض قبل الشروع في العبادة
 ولصق بصدده فان كانت مندوبة تعين الترك لنقد
 ترك المحرم على المندوب او واجبة امر بجاهدة النفس اذ
 لا سبيل لترك الواجب او فلتخص انه قد يحصل حال الشروع
 في العبادة ويستمر الى انتهائها وقد يحصل في اثنائها وقد
 يحصل قبلها ثم قد ينقطع في الاثناء وقد لا وفي الثالث
 مقتضى ما تقدم عن الغزالي انه مفسد ايضا ولا لما ترك

لاجله المندوب واما الثانية فهي محل حكاية الشك الخلاف
 كما قررنا وفي افساده أي ابطاله وقوله خلاف ظ
 كلام الشرح بيان الخلاف في كل عبادة وقد ذكر القرافي كما
 في ثلث اللغات بعبادة يتوقف آخرها على اولها كالصلاة
 فانظر حكم ما لا يتوقف ولو قيل ما خالطه الرياء منه يفسد
 وما لا فلا لم يبعد ومقتضى اطلاق الشرح ترجيح عدم الفساد
 مع حمله على ما ذكر القرافي انه كذلك سواء حصل الرياء
 في الاول او في الآخر وهو ظ في الثاني اما الاول فظاهر
 التقويل على توقف آخرها على اولها بآبائه ثم محل الخلاف
 في وقوع الرياء اثناء العبادة كما علمت ونقد الاما
 على بطلان ما شمل جميعها وانظر حكم بقية الصلوات
 ويظهر ان ما حصل قبلها ودام مع الشروع وبعده الى الآخر
 منطل قياسا على ما حكى الاجماع فيه بالاولى ويبقى حكم
 ما انقطع في اثنائها فلنظر بخصوص ائمة السادة المالكية
 في جميع ذلك اما عندنا فلا تبطل العبادة بالرياء مطلقا
 وانما يحيط به ثوابها ويظهر ان ما سبق من التفصيل
 في الفساد وعدمه عند المالكية يجري عندنا في الاحباط
 وعدمه فتأمل وحقق ولا يقول على ما استظهرناه الا ان
 وجد موافقا لنصوص المذهبين فاذا رأيت الخلع
 كره لطول العهد به خويزة نفسك الخويزة
 تصغير خاصة والامانة توصيفة اي الزم نفسك الخا
 بك فسارع الى الاجتهاد فيما يرشدك على الواسطة
 العظمى هو سيد البشر صلى الله عليه وسلم لم يصل له

ولذلك قال القارفي ابن
عطية والله في حكمه لا تفرحك
الطاعة حيث صدرت منك اليه
وانما تفرح بها حيث كانت هدية
منه اليك فانه من فضله ومثله
عليك خلق العقل ونسبه اليك
واشار بقوله (اذ لا تعلم حقيقة
نفسك وروحك التي بين
جنبتيك) للتعجب المستفاد من
قوله صلى الله عليه وسلم من عرف
نفسه عرف ربه على ما نقله
والمراد بالجنبين الكل فهو جاز
مرسل من اطلاق الجنب واردة
الشمس

اي على وجه النفع وان جعل على وجه العز
الطاعة اي لا تفرح بالطاعة من حيث صدورها عنك
باختيارك ركنك الى حوك وقوتك فهذا فرح مذموم محبط
لها ولكن افرح بها لانها برزت من الله اليك اي من حيث
شهودها من الله نعمة منه وفضلا فهذا فرح محمود مطلق
كما يشهد اليه قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
فايصال تلك الطاعة اليه واظهارها على يديه اعتنا ومنه
تغايه فالفرح بها من هذه الحيثية لامن حيثية قصدها
منه وفعله لها حقيقة نفسك وروحك قبل هما
متراد فان وصوبة التقاني وقال شيخنا العلامة الباقوي
قال بعضهم ان هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى
فمن حيث تفكرها شتى عقلا ومن حيث حياة الجسد بها
شتى روحا ومن حيث شهواتها شتى نفسا فالثلاثة متحدة
بالذات مختلفة بالاعتبار احر وفي الحاشية هنا عن الغزالي
في الروح والنفس والقلب والعقل كلام نفيس لا بأس
بالوقوف عليه فواتد الاولي المشهور عدم تعدد
الروح في كل جسد وقيل فيه روحان احدهما روح الكيف
التي اجرى الله العادة بانها اذا كانت في الجسد كان الانسان
مستيقظا فاذا اخرجت منه نام ورات تلك الروح
النامات والاخرى روح الحياة التي اجرى الله العادة
بانها اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا افارقت مات
الثانية العقل مثل الروح في الخوض عن حقيقته وعما
والمختار الوقوف فيه كالروح واختلف في تفضيله على العلم

اي على وجه النفع وان جعل على وجه العز

والراجح

والراجح تفضيل العلم لانه صفة من صفاته تعالى دون العقل الثالثة اختلف في محله والصحیح انه القلب وله نور متصل بالذماغ كاعليه جمهور المتكلمين قالت الحكماء محله الدماغ نفي الظن انه استقنهم انكار بمعنى النفي اى فلا يصح ان تعرف الاستواء معلوم هو اول جواب الامام اى معنى الاستواء الموضوع له من حيث هو معلوم وهو الجلوس مثلاً او المبنى الاستواء امر ثابت لا شك فيه وقوله والكيف مجهول اى كيفية الاستواء مجهولة لنا لا نعلم حقيقتها وقوله والسؤال عنه بدعة اى لانه لم يقع فى زمن الصحابة والتابعين خوض فى مثله فاذا هو ضال لا مانع من كون الامام علم منه ذلك بكشف او قهرس باين او كيفية قال بعضهم لا يكمل توحيد المرء حتى يترك اربعاً وهي كيف ومتى واين وكلم فالاول سؤال عن الكيفية وجوابه ليس بمثل شئ والثانى سؤال عن الزمان وجوابه لا ينقيد بزمان والثالث سؤال عن المكان وجوابه لا ينقيد بمكان والرابع سؤال عن العدد وجوابه هو الواحد لا احد ما اقول دونه ساكن كالقافية ثم يفتح المثلثة اى هناك والاشارة المحفوظ ذهني هو الذات الاقدس وقوله ستر اى مخفى وقوله من دونه اى دون معرفة اى هذا السر والعقول مستعار للرجال العظماء الذين علت همهم ورست في المعارف اقدمهم لا تعرف اباك اى نفسك وقوله ولا تدري من انت بدرج الهرمة والظن ان من بمعنى ما

وقوله فكيف تعرف حقيقة ربك
 نجيب وهو ما أخذ من كلام الحقبة
 القس الى حيث سآله الزمخشري عن
 قوله تعالى الرحمن على العرش استقر
 اى فان الاستواء على الشيء فاجابه
 عليه وهذا حاله في حقيقة نعم فاجابه
 بالتفويض كما هو طريق السلف اقداء
 بما اجاب به مالك بن النضر فاجابه
 انضه حين سئل عن ذلك فاجابه
 بالتفويض مع التأويل الاجمالي
 الاستواء معلوم والكيف مجهول
 والتمسأل عنه بدعة وما اراك الا
 صاحب بدعة اخر جوابا هذا عن
 صاحب فاذا هو ضال مضل وجواب
 فخرج القس الى بهذا المعنى حيث قال
 الحقبة القس الى ان تعرف نفسك ان
 له اذا استحال ان تعرف نفسك ان
 او ابينة فكيف يلين بعد ابينة او كيفية
 تصعب الربوبية بابينة والكيف
 وهو مقدر عن الابن والكيف
 شدة جعل يقول ما افعلنا بطولنا
 قل لمن ينفعنا فذا شرح
 فغير النفع من رزقنا
 فليس لنا من الله اعنا ولا
 فليس لنا من الله اعنا ولا
 انت لا تعرف ابالك ولا
 ندري من انت ولا كيف الوضون

ائى لا ندرى ما انت ائى ما نفسك ائى حقيقتها ويكون
 من عطف المرادى او من عطف المغاير على ان الاول
 للذات من حيث كيفية تركها وتفاضيل اجزائها والثاني
 للنفس من حيث حقيقتها او غير ذلك وقوله ولا كيف
 الوصول ائى ولا ندرى كيف تصل الى معرفة ذلك
 لا ولا ندرى لا الاولى نافية مؤكدة لما قبلها والثانية
 مقطوفة وقوله صفات ائى حقيقة صفات ركبت فيك
 من منع وبصر وغيرها سارت ائى تحبث العقول في
 خفاياها ائى حقائقها الخفية هل تراها استغنى
 انكار فسر بالسنى بعده فقال لا وقوله كيف تجول بالبحر
 ائى تسرى في البدن وقوله وكذا الانفاس جمع نفس
 بالتحريك وهو جزء من الهواء يخرج من باطن البدن في
 جزء من الزمن وقوله هل تحصرها ائى تعدها استغنى
 انكار ائى لا تعلم مقدارها في عمرك اوستنتك او نومك
 او ساعتك وفي بحر الشفر ائى ان عدد انفاس كل احد في
 في اليوم والليلة اربع وعشرون الفا كيف يجري بدل
 من ضمير تعرفه ائى لا تعرف كيفية جريانه بعد هضمه
 في العروق وغيرها طوابك جمع طوية بمعنى مطوية
 ائى الاشياء التي طويت فيك وجعلت بين جنبك
 والعقول الكثير الضلال كيف تحكي الحماة بالمشاة
 الفوقية مبنيا للفاعل ائى اذا كنت بنفسك وما يتبعها
 جاهلا ضلولا كيف يليق بك ان تعلم حقيقة الرب فتعلم
 وتخبر عنها من الحكاية او تطلب ان تحاكي وتماثل به تما

لا ولا ندرى صفات ركبنت
 فيك حارت في خباياها العقول
 ابن منك الزم في جودها
 هل تراها فترى كيف تجول
 وكذا الانفاس هل تحصرها
 ولا ندرى متى عنك اذا
 ابن منك العقل والغنة
 غلب التور فقل لا يتقدفه
 انت اكمل الحذر لا يتقدفه
 وكيف يجري منك ام كيف
 فاذا كانت طوابك التوا
 بين جنبك كذا فيها ضلوك
 كيف ندرى من على المشاة
 لا تغفل كيف استوى كيف ترى
 وكيف تحكي الرب ام كيف ترى
 فلتعز ليس ذا هو ففتش

من الحكمة وأما بالنسبة من المفعول أي إذا كنت أنت بهذه الصورة وخفأ بانفسك غير معلومة لك كيف يعلم الرب الأعلى فيحكى ويحكمي كما عن ذلك علوا كبيرا ليس ذاك السؤال عن الكيفية في ذلك والفضول هذان الكلام والكيف يحول أي يزول أي هو تعالى لا يزول وهو فوق العوق أي فوق هذه الجهة أي متعال عنها فوقية مكانة لا مكان كما قال لا فوق له وقوله في كل النواحي أي بعلمه وسما يحتمل أنه بالشئ مثلك الأول بمعنى الاسم والمعنى جلت ذاته وصفاته واسماؤه ويحتمل أنه غير منون مفتوح الأول لا غير فعل ما مضى بمعنى ارتفع والأول أظهر لا غناء وتعالى على الثاني هو القدر نفسه أي لأن كل من وجبه القدر استحتمل عليه القدر ولا شيء من الحوادث يستحيل عليه القدر فلا شيء منها يقدم فثبت المخالفة وقوله أو ذليله أي القدر وتقرير هو ما ذكره الله وقيامه بنفسه قال الملوئ يزيد على غير من الصفات بنفي كونه تعالى صفة قديمة أه أي فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث وقيل للآية دفع ما فيه من إساءة الأدب بظهور فائدة في المقابل أي لا يغير فالمعنى إن الغير ليس له في قضاها فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته لا لعله في نفسه أي لا باعتبار شيء آخر كما يقال هذا العبد في نفسه يسا كذا أي لا باعتبار شيء آخر معه إطلاق النفس أي والذات والحقيقة وإن منع بعضهم وأما الشخص

فهو لا ابن ولا كيف له * وهو رب الكيف والكيف محول * وهو فوق العوق لا فوق له * وهو في كل النواحي لا يزول * وهو في كل صفاته وسما * جل ذاتا وصفاته * ونعالى قدرة عما تفعل * ولقد أجاب بعض العارفين سألته سئل من الله فقال والله لا شيء عن اسمائه فقال صفاته وإن سألت الله أحد إلى آخر السورة وإن سألت عن أقواله فقال إنما امر إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون أو عن أفعاله فقال كل يوم هو في شأن أو عن نعمته فقال هو الأول والأخر أو عن الظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم والظاهر فقال ليس كشئ شيء أو عن ذاته فقال البصير والذليل لها وهو السميع البصير أو عن أمثال شئها ثبوت المخالفة أنه لو ما مثل الله كان حارثا مثلها وقد قال الله على ثبوت قدامه وبقائه فدلل هذه الصفة هو القدر بنفسه (وقيامه وأشار إليه الرابع التلوي بقوله) ونعالى في نفسه) في الآيات والذات اختار الحق الملوئ في حاشيته أنها بمعنى الظرفية أي في نفسه والتعريف إطلاقا كونه في نفسه تعالى على نفسه الحجة

فقد منعه وكذا الماهية عند المحققين وما ورد عن
ابي حنيفة من قوله لله ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح
وهي وان كانت بمعنى الحقيقة والذات لكن فيها من الإهام
ما ليس فيها اذ معناها الماهية وهي المشاركة في الجنس
والفضل يقال ما هذا الشيء اي من اي جنس هو
الذات اي احدها الذات او هي الذات وما عطف عليها
في قولهم اي الفقهاء عند ذكر ما يعنى عنه اذ وقع
في الاناء ما لا لنفس له سائلة والانفة بالتحريك
اي الكبر والعظمة وهو المراد اي هذا المعنى الذي
هو العقوبة وفي المحضر نظراً اذ سيأتى له تفسيرها انصفاً
هنا بمعنى الذات وان المعنى يحذركم ان تحوضوا في معرفة
حقيقة ذاته والروح ومنه خرجت نفسه وقوله
والعين اي الخارجة ومنه قولهم نفسته بنفسها
بعين وليس المراد عين الشيء بمعنى ذاته ولا تكرار مع سا
وزاد في القاموس عند وقد رد بوجه مما يدعي به من
قرط وغيره والممة والغيب والارادة والعظمة والعزة
حيث جمعها اي قاراد بالنفس الاولى الذات
وبالثانية الروح وبالثالثة الذم وبالرابعة الجسم وبالخامسة
العين قد صاد بالحسن لتي اي جذب قلبي لجسده
فلكه كما يجذب الصائد الصيد بالآلة صيده فيجوز
قوساً اي حاجباً كالقوس وقوله از هفت اي اخر جيت
وقوله فاهرق اي اراق واسال نفسي اي دمي ونفسي
اي جسمي كما سبق ولم يتعرض الخ قد زيلها بهما

ونطلق النفس على معان الذات
وهو المراد هنا والذم وهو المراد
من قولهم لا نفس له سائلة والانفة
وهو المراد من قولهم فلان من قوله تعالى
والعقوبة وهو المراد من قولهم الروح
ويحذركم الله نفسه والجملة النفس
وذلك قال العلامة حيث جمعها بقوله
والعين والفضل بالحسن لتي *
ولقد اجاد بعباد بالحسن لتي *
باغز الآ قد صاد بالهم اهلك نفسي
ورما في قوساً وخطاً *
باطل بقا حوت قوساً ونفسي
فوق خط نيلك از هفت نسماً *
فوق العين ارسلت نفسي
يا كميل العيون ارسلت نفسي
قد اصابك طليبا *
لا تعذب من ارضاك طليبا *
يا خليلي مهواك فلي ونفسي
يا حبيبي وثبت من كل نفس
وجماك للفيضان من كل نفس
ولم يتق من الانفة والعقوبة
لعله لعدم مناسبة سياقه *

مع باقي المعاني للتقدمة ناسجاً على هذا المنوال رابطاً
الكلام ببعضه فقلت *
انا من قبل ان تلوح لعيني * كنت ذاعرة وكبرونفس
وبقيته في الحاشية مع ضم الانفة والعقوبة وبيان
مناسبتها وعذر الشئ فيها على اتقان الشئ
يقال قوم الشئ انفته فصار قائماً بنفسه اى محكماً
وقوله وعلى الاعتكاف ومنه قام على الشئ لزمه يعنى
وليس واحد من هذه الامور اداها وهذا جواب
عما يقال ليرفسر المص هذا الصفة مع انه ليس من وظائفه
لدفن ما يتوهم متعلق باشار من ارادة المكان اى
بالحل اى ما يتوهم من ان معنى استغناؤه عن الحل
استغناؤه عن المكان فان المكان احد معني الحل
وانما دفعه بذلك لانزاجه في الخالفة للحوارد كما في
كلام السنوسي وفي الامير يؤخذ نفته من سلب افتقاره
للمخصص اذ لو احتاج لمكان كان حادثاً له ومع هذا
فلو مانع من حل الحل على المعنيين هنا ولا داعي الى الدفع
المذكور كما قاله الغنيبي اى الوجد فعناه من محضه
اى يوجد لبيان انه شطر اى جزء اى ان معنى
القيام بالنفس مرتب من امرين الاول استغناؤه عن الحل
والثاني استغناؤه عن المخصص ذاتي اى لم ينشأ
عن غيره اى ولو احتاج الى المخصص كان وجوده ناشئاً
عن غيره ولو كان كذلك كان حادثاً كيف وقد سبق وجوب
وجوده وقدمه فهذا اشارة للدليل وهذا الثاني اعني

ولا كان القيام بالنفس يُطلق على
اتقان الشئ وعلى انتصاب القامة
وعلى الاعتكاف على الشئ ولزومه كما
ذكر العلامة العذوي احتاج المص
لبيان المراد منه بقوله (اى استغناؤه
عن الحل) وأشار بقوله (اى ذاتي
بغيرها) كقيام العز بساتير
الذوات (لرفع ما يتوهم من ارادة
المكان وأشار بقوله (واستغناؤه
عن المخصص اى العزم) لبيان انه
شطر من القيام بالنفس وان مدلوله
هما معاً وقوله (لان وجوده ذاتي له)
تعليل للثاني

ونريد تعليل الاول لانفاق العقلاء
 على عدم الترتيبية بداهة واعلم
 ان الموجودات بالنسبة للاستغناء
 وعندها اربعة الاول ما لا يقترن لها
 سقا وهو ذات الله الثاني عكسه
 وهو صفات الحوادث الثالث ما
 يقترن بمجلد دون المخصص وهو
 صفات البارئ وتعبير بعضهم
 بالافتقار اساءة ادب الرابع
 عكسه وهو ذات المخوفين وقوله
 (اي لم ينشأ عن غيره كما نشأ
 وجود الحوادث عنه تعالى) هو
 معنى موجود لا من علة فوجوده واجب
 ذاتي بخلاف وجود ولد له علة
 تعالى لم الله به فهو واجب لتعلق
 العلم بالذات فوجود الله هو الوجود
 حقيقة ووجود غيره صور مضحكة

استغناءه عن المخصص وان كان يستغنى عنه بالقدم
 لكن تقدم ان العلماء لا يكتبون في هذا الفن بدلالة
 الالتزام لاتفاق العقلاء الا ان لم يجز فيه لدليل
 ولكن الالبق ذكره وفاة بالمقصود وتبعاً لآلة الفن
 وخاصه ان نقول لو افقر الى محل كان صفة ولو
 كان صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية وهي
 واجبة القيام به تعالى للادلة الدالة على ذلك وهذا خلف
 بضم الخاء اي كذب وباطل واذا بطل ذلك بطل ما ادى
 اليه وهو كونه صفة فبطل ما ادى اليه ايضاً وهو افتقاره
 الى محل واذا بطل افتقاره الى محل ثبت عدم افتقاره الى محل
 وهو المطلوب بالنسبة للاستغناء اي عن المحل
 والمخصص وتعبير بعضهم هو الفخر الرازي كما في
 حاشية شيخنا اساءة ادب اي لما فيه من الابهام
 لم ينشأ الخ يعني ان يكون وجوده ذاتياً بمعنى انه لم
 ينشأ عن غيره هو معنى قولهم موجود لا من علة واجب
 اي لا يتصور عدمه عقلاً وقوله ذاتي اي غير ناشئ عن غيره
 والشي قد يكون واجباً ذاتياً كوجوده تعالى وقد يكون واجباً
 غير ذاتي كوجود ولد له كذا ذكر الشوبقاله واحض
 وضابطه كل ممكن علم الله وقوعه مضحكة اي فاشية
 في وجوده تعالى ومن هذا ذهب بعض المتصوفة والفلاسفة
 الى انه تعالى الوجود المطلق وان غيره لا يتصف بالوجود
 حتى اذا قالوا الانسان موجود فمعناه ان له تعلقاً بالوجود
 وهو الله تعالى فالك شعر اني في المن لو تأمل القائل

بذلك في قوله لوجده كلأما غير مفعول كيف يقول
 بالوحد المطلقة فثبت هناك عبداً يعصى من ابليس
 او غيره اهر وفي الامير فان وقع من اكابر الاولياء مالا
 يناسب ذلك اول بما يناسبه تقول بعضهم ما في الجنة
 الا الله اراد ان ما في الجنة والكون كله لا وجود له الا الله
 ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وذلك اللفظ وان
 كان لا يجوز شرعاً لكن القوم نارة تعلمهم الاحوال ورايت
 في معاني الكون ان المخرج لما قال انا الله كان حين قال
 انا فيه بقية تمام شعور ثم فني في شعوره فقال الله فما
 كلمتان في مقامين مختلفين وانما فني بقتله خاله للجنيد
 عملاً بظاهر الشريعة ما اشير به المحض كذا اللفظ فاختارنا
 ولعله تحريف والاصل للوحد اى وحد الوجود وعبارة
 العلامة الامير من اعظم اشارات وحد الوجود قوله تعالى
 سننيم آياتنا الآتية ثم قال ومن الطيف اشارتها الخ
 مرثداً الى طالباً او منتظراً فالكل الظاهر مستدرك
 بمعنى غير حال منه والخبر قوله عدم ودخول ال على كل كبحض
 لينة في ضحاى فناء وعدم من لا وجود لذاته
 اى من لم يكن وجوده ذاتياً بل كان للغير دخل فيه فوجوده
 لولاه اى لولا الله عين محال اى هو المحال بعينه هو برهان
 القدم الخ كل تقدم مراراً فلاداعي للاعادة الوحدانية
 بفتح الواو ويصح كثرها نسبة الى وحدة وهبة واصنافها
 وحد بكسر الواو من وحد يحد فالواو هذا على حدة اهشواوي
 نسبة للوحد اى فباوها للنسب واعترض بان

ولذلك قال العلامة الامير
 ومن الطيف ما اشير به المحض
 قولك ابي مدبر التلمس في
 الله قل وذو الوجود وما خوى
 ان كنت مرثداً اباي
 * ان كنت دون الله ان خففت
 فالكل على التفصيل والاجمال
 * علة على القوام والكل
 واعلم بانك والقوام
 * لولاه في محو من ذاته
 من لا وجود لولاه عين محال
 * فوجوده لولاه عين محال
 ومعنى من ذاته انها من غير
 وليست ذاتة اثرت في نفسها
 كما هو ظاهر عبارة الاستاذ
 من هان فيا به بنفسه هو
 القادر بعينه والقدم نفسه
 وشار الى خاص (النسب) يقول
 (وسادسها الوحدانية) نسبة

المقصود ثبوت الوحدة نفسها لا ثبوت شيء منسوب إليها
واجيب بان الشيء ينسب لنفسه مبالغة وتجرياً
مع إمكان نسبة الخاص للعامة والقياس الخاى فذلك
النسبة على غير قياس وقوله واحدة لعلمها وحدة بدون لف
كرباني بتحرك القاف والكاف للنظر بالنسبة الواحدة
هنا يعني ان نسبة الوجودانية الى الوحدة كنسبة الرباني
الى الرقية وليس للنظر لقوله والقياس واحد كما قد يقوم
ولذلك سمي به الاولى بهاى الوجودانية اى باسم مشتق
منها والحكم اله واحد قال البضاوى خطاب عام اى
المشتق منكم العبادة واحد لا شريك له يصح ان يعبد
او يستي لها لا اله الا هو تفر للوحدانية وازاحة لاث
يتوهم ان فى الوجود لها ولكن لا يستحق منهم العبادة
الرحمن الرحيم كالجهة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها
وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة
احد غيره وهما خزان آخران لقوله الحكم اول مبتدأ محذوف
قبل لما سمعه المشركون تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت
بآية تعرف بها صدقك فترى ان فى خلق السموات الآيات
اى علامات الخ ومن ثم ناسب التشريع على من عقل على ذلك
واشرك فقبل ومن الناس الخاى كيف هذا مع وجود هذين
العلامات القاطعة وقال العارف اى الشعر فى تفلأ عن
ابن العربي فى الفتوح لكفره بغير الشرك فهم ملحقون
بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك
لناس ولذلك قال تعالى كمل الشيطان اذ قال لا تشركوا

والقياس واحدة كرباني نسبة
الرقية فى ادوالا الف والنون للمبالغة
والثاء للتأنيث اللفظى واعلم
ان الوجودانية اشرف مباحث
هذا الفن ولذلك سمي به فقبل
علم التوحيد واعظم العناية به
التسبيه عليه وبه فى الآيات القرآنية
فقال عز وجل والحكم اله واحد لا اله الا هو وسبق معه الدلائل العظيمة
التي تجرى فى الخلق بانهم يعقلون
الى ان قال آيات ان فى خلقه
اى علامات تدل على توفيقه
وقال العارف فى الحق ولا
ليس من الجح من يجعل بعضهم
من يشارك به وان تخلد بعضهم
فى الناس لكفر بغير الشرك

ولعظيم ذنب الشريك اى فان الله وصفه بالعظم فقال
ان الشريك لظلم عظيم ووجه عظمه انه ظلم للعالم كله حيث ائتم
فيه شركا لاله وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع
الانسانى لكونه مظهر العجايب الاشياخ اى اشياخ الطرق
وقوله ربط قلوبهم اى تعلقها وحبها وقوله بغيرهم اى من
الناس بل من سائر الامور المحبوبة للنفوس من اهل اموال
او ولد فان مال احد هم يباطنه لشي من ذلك كان كاذبا
لا ينفع فى الطريق ولذا كان الاشياخ لا يأخذون عهدا
ولا يطلعون على سيرة احد ممن اراد صحبتهم الخاصة الا بعد
امتنانه بما يفصح عن شدة محبته لم فياخذ آداب الطريق
وهو على محبة ويقين فاذا شتم منه تقديم احد عليه نفى
يده منه وذلك نعم بحكم الوراثة المحمدية قال صلى الله عليه وسلم
لا يؤمن احدكم حتى يكون احب اليه من اهله وولده والمدة
وحكمة ذلك ان المحبة مبدخل عظمى فى حصول الهداية
والانقياد بسرعة وترقى الرشد للادب مع الحق تعالى
فيستغنى بالرضى عن شيخه اذا حرمه شيا عيبه الرضى عن
الله تعالى اذا حرمه رزقا او انزل عليه بداء ويخدمه شيخه
وتفريغ قلبه له خدمة الحق تعالى وتفريغ قلبه له تعالى وعدم
ايشار شئ عليه من الدنيا بين رسولين يستثنى رتبة
موسى وهرون فان تكليفهم بها كان بين رسولين بنصر
القرآن المدلل قال الامير هو من يفعل كما يجب وضيع
الحرفة وانسب بسكى اى عبادتى فلكى اى فلكى
وسفك ردى وهى اى الوجدانية المرادة ههنا

ولعظيم ذنب الشريك لم يجز غفلة
قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
الامير قال استاذنا وولى نعمتنا
على وفاء ومن هنا لم يغفر الله
لنابغتهم ربط قلوبهم بغيرهم
لنابغتهم عن ابن عربى انما
وقى الرب لا يطلع بين شيخين
كان الرشد لا يطلع بين شيخين
فياشاعلى عدم وجود الكفاية بين رسولين
وعلى عدم وجود الامانة بين زوجين
وعدم وجود المدد بين زوجين
فانفس سيدنا الوفاى فقلت
بما افادة المدد من انفسنا
ابننا السيد المدد من انفسنا
فى الهوى ضيعنى وانسبت بشي
بالله افه لا تمل ليسوا
وتحجب فى علقه بآفة
وانظر الحق فى علقه بآفة
فكل شئ يجوه عبد الشريك
واشار بقوله مدوهى عدم
النعد فى الذان والصفاء
والافعال

الشاملة لوحدة الذات والصفات والافعال وحاصل
 ما ذكره ان الوحدة انية بهذا المعنى تنفي كوما خمسة الكو المنفصل
 في الذات وهو تركبها من اجزاء والكم المنفصل فيها وهو تركب
 بحيث يكون هناك الله ثان فاكتر وهذا ان كان منفقان
 بوحدانية الذات والكم المتصل في الصفات وهو لا يتعد
 في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فاكتر والكم المنفصل
 فيها وهو ان يكون لغير الله صفة تشبه صفاته تعالى كانه
 يكون لزيد قدرة بوحدتها ويعدمها كقدرته تعالى وهكذا
 وهذا ان كان منفقان بوحد الصفات والكم المنفصل
 في الافعال وهو ان يكون لغير الله فعل من الافعال على وجه
 الإيجاد وانما ينسب له على وجه الكسب والاختيار وهذا
 الكم معنى بوحدانية الافعال واما الكم المتصل في الافعال
 فان صورته ان يتعد الافعال فهو ثابت لا يصح نفية لان
 افعاله تعالى كثيرة من خلق ورزق وإحياء الى غير ذلك
 وان صورته ان يشاركه غير الله في فعل من الافعال
 فهو معنى ايضا بوحدانية الافعال الى الكو الخمسة
 اى الى نفها وهي جمع كم وتسمياتي ولا نظير له قال الفلكي
 الظمان الشبه والنظير والمثيل ونحو ذلك اسماء مترادفة
 اهو وقيل غير ذلك مما بسطناه في الحاشية العدد
 عبارة العلامة الامير الكم العدد بحاج بهم والكم المنفصل
 ما كان في اشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده
 هكذا الاصطلاح هنا هو واحترز بذلك عن اصطلاح
 الحكماء وقد اوضحته في الحاشية وذلك اى عدم

الى نفى الكو الخمسة اجمالاً ثم اشار
 تفصيلاً ونفى الكم المتصل في الذات
 بقوله (فدانه ليست من جنس
 من اجزاء) وهو عبارة عن عرض
 من اجزاء (وهو عبارة عن عرض
 يقوم بمقتضى قوله) ولا نظير له
 المنفصل فيها بقوله (وهو عرض يقوم
 في الاولوية) وهو عرض يقوم
 الاجزاء وانما الكم لا يتعد فيها من
 بقوله (وصفاته لا يتعد فيهما من
 جنس واحد كقدرتين واراد ان
 واسار الكم المنفصل فيها بقوله
 وليس لاحد صفة كصفته
 العلامة العدد والكم
 قال الفصاح الكم كالت والحق
 المتصل المقدار كالت والحق
 ان الصفة لا يعرض لها الكم
 المتصل

عروضه لها على ذي متعدد الاجزاء اي على صاحب
اجزاء متعددة اي والصفة ليست ذات اجزاء متعددة
ومدار المفصل المحاذي لها المقصود بذلك
فان كان التقابل للفرق كان مكررا مع ما سبق فاشارة
الكبر وان كان المقصود في عروضه ايضا فيهما لم يصح
تحصيله وقد اقتصر في ذلك ايضا على المتصل
عامة التعلق التعلق طلب الصفة امر ذاتا على الذات
يصالح له والممكنات جمع ممكن والمراد به ما لا يجب وجوده
ولا عدمه لذاته وان وجب وجوده او عدمه لغرضه كما في
من علم الله ايمانه وكايمان من علم الله عدم ايمانه كذا في
جهل وانما كانت القدرة عامة التعلق بجميع الممكنات
لانه لو خرج ممكن عن تعلقها لزم منه العجز وهو محال
وخرج بالممكنات الواجب والمستحيل فلا تتعلق القدر
بها لانها ان تعلق بوجود الواجب لزم تحصيل الحاصل
او بعدمه لزم انقلاب حقيقة الواجب فان حقيقة
ما لا يقبل العدم وان تعلق بالمستحيل فعلى العكس
لان غير المعاني اي من الصفات النفسية والسلبية
والمعنوية والتعلق للمعاني فقط على المعتمد وقيل للمعقولة
ولم يقل احد بانه لها معان مختلفة تعلقها اي من حيث
حصوله وعدمه ومن حيث عمومته وخصوصيته
باقسام الحكم العقلي اي بجميعها كالعلم او بغضها هو
الممكنات فقط كالقدرة او الموجودات فقط كالسمع
فالحاصل ان صفات المعاني من حيث التعلق وعلاجه

قول وذلك لان مدار الكبر المتصل
على ذي متعدد الاجزاء المتصل
بعضها ببعض كالجسم ومداير
المفصل او اذ منفصل بعضها
عن بعض كالنظر في الالوهية
واجاب عن جنس واحد الذات
الصفات من منزلة التركيب
الواحدة منزل من علم ان قوة
وقالت العلامة بس وعلم ان
كل من التنوي في كنهه نفصى ان
وحد الافعال وبين نفى المثلية في
ولا اتصال بقوله (فقد رتبنا مثالا)
الصفة بقوله (او علمنا) حادثة
اي او اريدنا او علمنا وقدرته
قاصره على بعض الاشياء وقدرته
قدسية عامة التعلق بجميع الممكنات
وقوله (وهكذا سائر الصفات)
الانست حذفه لانه لا يناسب جموع
لقوله فقد رتبنا مثالا لا غناء لفظ
الثلث عنه ولا لقوله وقدرته قدسية
عامة التعلق المحال لان غير المعاني
لا يتعلق والمعاني يتعلق باقسام
فبعضها يتعلق بالحكم العقلي

ومن حيث عموم التعلق للواجبات والجاثرات والمستحبات
 وخصوصه بالتمكّنات او بالموجودات اقسام اربعة
 الاول ما يتعلق بالتمكّنات وهو القدرة والارادة والثاني
 ما يتعلق بالموجودات والجاثرات والمستحبات وهو العلم
 والكلام تعلق انكشاف في الاول ودلالة في الثاني والثالث
 ما يتعلق بالموجودات فقط وهو التمتع والبصر والادراك
 على القول به والرابع ما لا يتعلق بشئ وهو الحياة
 كالحياة اى فانها لا تطلب امرًا زائدًا على الذات والكلما
 استقصائية على حسب شئونه اى من خلق ورزق
 واعانة وحياء وغير ذلك صفات الافعال هى
 ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلق
 وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف وهى
 التكوين قال المازيدى التكوين صفة فدية رائدة
 على السبع المشهورة ومعناه مبدأ اخراج المعدوم من
 العدم الى الوجود فاذا تعلق التكوين بالحياة سمي احياء
 او بالمايات سمي امانة الى غير ذلك ورجع الكل الى التكوين
 وانما تعدد هذه الاسماء بتعدد التعلقات اهو محقق
 ان التكوين من الاضافات والاعتبارات العقلية وان
 القدرة والارادة مجموعتين هما اللتان تتعلقان بوجود
 الاشياء ولا حاجة الى اثبات صفة اخرى تسمى بالتكوين
 فالكلان مقامان اى فعلى هذا الطريقة الكمال متعاقبا
 فيكون نفي الكم المتصل في الافعال عدم تقدم صفته
 وهى التكوين ونفي الكم المنفصل عدم مؤثر معه وقد

وبعضها لا يتعلق كالحياة واسماء
 للكم المنفصل في الافعال بقوله
 ولا مؤثر معه في فعل من الافعال
 ولم يتغير نفي المتصل فيها الثبوتية
 لان افعاله تدبر على حسب شئونه
 في خلقه وهذا على مختار الاشياء
 من حدوث صفات الافعال
 واما على طريقة المازيدى واحدة
 قدمها ورجوعها الصفة واحدة
 وهى التكوين فالكلان مقامان
 متعاقبان ايضا

علمتاها طريقه مرجوحة بعد خلقه اى ارادته
فعتبر عن الارادة بالخلق او هو على حذف مضاف اى ارادته
خلق الخ ورموا الله تعالى اراد من الكافر الايمان وان لم يقع
لا الكفر وان وقع وكذا الطاعة والعصيان حتى ان اكثر
ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى وينواذلك على الصلح
الفايد من التحسين والنقيض بالعقل وعندنا الحسن
ما احسنه الشرع والقبيح ما فسخه الشرع لا العقل واستدلوا
على مذهبهم بوجوده منها ما ذكره الشئ من ان ارادة الشر لا
ورّد بانه تعالى لا يقع منه شئ غاية الامر انه يحفى علينا وجهه
حسنه وذلك لا ينافى كونه فى ذاته حسنا ومنها ان
العقاب على ما اراده ظلم وهو منزه عنه ورّد بالمنع فانه
تصرف فى خالص ملكه وغير ذلك مما فى الحاشية
فعل الشر قال اللقاني فى شرحه ارادوا بالشر ما يكون
متعلق الذم فى العاجل والعقاب فى الآجل وهو يعتبر
عنه بالقبيح وعن الخبر بالحسن فيكون القبيح عندهم هو
الحرام بخصوصه ويشمل الحسن الواجب والمندوب
والمباح والمكروه وخلاف الاقولى والتعقيق عندنا ان
المكروه ومنه خلاف الاقولى ليس حسنا ولا قبيحا كما ذكر
شيخنا الاختيارى اى الفعل الاختيارى اى
الحاصل باختيار فاعله وقيد به لانه محل الخلا كما سيأتى
كلها اى حسناتها وقبيحها ولا يرّد قوله صلى الله عليه وسلم
والشر ليس لك لانه معناه انه لا ينقرب اليك
وهو لا يامر به اى لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفساد

واشار بالاضراب الانشاق الى ردا
على المعتزلة فى قولهم بعد خلقه تعالى
فعل الشر وعد خلقه الاختيارى
(بل هو الوجد للأفعال كلها)
قلوا ان خلق الشر شر ونحوه
وهو لا يثبت به *

وهذا ان قولهم بعد ارادته تعالى للشر وقوله من اتخا الامر
والارادة اى من كون الارادة عندهم هي الامر عينه وقد
ثبت انه لا يأمر بالفحشاء ثم المراد بالامر الامر النفسى فهو
محل الخلاف ومغايرتها للفظى ظاهرة فليس فيه خلاف
والامر النفسى هو طلب الفعل الذى ليس بكفى اى ترك
او الفعل الذى هو كفى اذ كان مذلولاً عليه نحو كفى
كترك بخلاف المذلول عليه بغير نحو كفى كلاتفعل فليس
بافتريل نى فتحت الامر مشورتان واما انتهى فتحة صوفى
واحدة وهى طلب الكفى المذلول عليه بغير نحو كفى

والارادة اى ارادته تعالى لفعل غير اذ هو الذى ترادف الامر
عندهم لا لفعله تعالى فانها مرادفة للعلم عندهم وكذلك
قال بعض المعتزلة الارادة هي الرضى والحاصل ان
بعض المعتزلة قال ان ارادته تعالى لفعل غير امر مبر لفعله
عليه به وبعضهم قال ارادته هي الرضا والتكلم على انها
مغايرة للامر والرضى اما الامر فلما قال الله تعالى واما الرضى
فلا انها قد تعلق بما لا يرضى به الله تعالى كالكفر الواقع من
الكفار وسيأتى بفتحة مذاهبتهم فيها او تبعيته لها
اى استلزامه اياتها ببداهة العقل اى من غير نظر
وتأمل بالفرق بينهما اما الامر فقد علمناه واما الارادة
فهى صفة قائمة بالذات تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه
كالإيمان ممن وقع منه اى فانه امر به ووقع منه
دليل على ارادته تعالى اذ لا يقع غير مراده كالكفر من
المؤمن اى الذى علم الله موته على الإيمان وقد يامر ولا يريد

وهذا استلزامه من اتخا الامر
والارادة عندهم او تبعيته لها
و نحن ببداية العقل نقول بالفرق
بينها والا يلزم وقوع فعل المعاصى
والشرور فهدأ عنه وهذا باطل
بالبداية فقد يامر ولا يامر
سكالإيمان ممن وقع منه ولا
ولا يريد كالكفر من المؤمن وقد
يامر ولا يريد سكالإيمان من الكفار
وقد يريد ولا يامر كالكفر
والمعاصى ممن انصف بهما

اي لحكمة يعلمها تعالى لا يستل عما يفعل وقوله كالايمان
من الكفار اي الذين علم الله انهم لا يؤمنون كمن ورد وفرعون
فهؤلاء مأمورون بالايمان مع علم الله تعالى انه لا يوجد منهم
فيكون من التكليف بالحال والاصح جواز عقلا بخلاف
التكليف للحال فغير جائز والفرق بينهما ان الخلط الاول
يرجع الى المأمورية وفي الثاني الى المأمور كتكليف ميت وجماد
غير ان الدقيق المختصاه انه يجوز نسبة فعل الشتر
والقيح اليه تعالى وهو الراجح لكن في مقام التعليم لا في غيره
وكذلك نسبة الامور الخمسة له تعالى كالحائز القرية ونحو
وسبيان من دبدب الشوك فالاصح الجواز في مقام التعليم
لا في غيره فاطلاق بعضهم المنع ليس بحله
الحكمة الخ اي بعد شهود ان جميع ما في الجميع من محمود ومذموم
فعله تعالى وحده فيضاف المحمود الى الله ايجادا والى الخلق مجازا
والمذموم الى النفس والشيطان اسنادا لا ايجادا
يشهد له اي لذلك الحضري اي حضر اسناد الشر الى النفس
الكتب لا الخلق قل كل من عند الله اي من خلقه وابعاده
الى ادب الحضري حيث نسب بلوغ الشد كونه خير الله
ونسب العيب الى نفسه والقصبة في ذلك شبيهة
حيث نسب الهداية الخ اي بقوله فهو هادي والذى هو
يطعمني الخ ولذلك اي لكون الكل من الله تعالى وقوله
لا يعيرون فعل اي سواء كان حسنا او قبيحا لنظرهم
بعين الحقيقة انه فعل الله تعالى وهو لا يخلو من حكمة وانما الخلق
مصادر وان عابوه لنظرهم بعين الشبهة ولذلك قال

غير ان الدقيق نسبة الشتر والشر
لنفس تاديبا قال تعالى ما اصابك
من حسنة فمن الله اي ايجادا وخلقنا
من حسنة فمن سببه فمن نفسك
وما اصابك من سيئة فمنك
اي كسبا لا خلقا يشهد له كل من
عند الله وانظر الى ادب النضر
عليه السلام حيث قال فارادتك
ان يبلغا شدتها وقال فاردت
ان اعينها وكذلك قول ابراهيم
الخليل عليه السلام وادامت فوق
بشفاين حيث نسب الهداية والاعانة
والشفاء لله والمرض لنفسه تاديبا
ولا فالكل من افعال الله ولذلك
بعض العارفين لا يعيرون فعل
احد بل كل من حيث صدره منه
جميل

سيدى ابراهيم الدسوقي نفعتنا الله به من نظر الى الناس
 بعين الحقيقة عذرهم ومن نظر اليهم بعين الشريعة تفهم
 ولذا اكتبى بابي العينين حيث نظرت بعين الشريعة والحقيقة
 في الكل اى كل الامور وقوله جميع الكائنات اى الموجودات
 من خير وشر وقوله ملاحا اى حسانا وان كان بعضها فى
 الظاهر قبيحا فانه وان كان قبيحا صورة فرما اشتمل على
 مصلحة وعاقبة حميدة لانه ثبت ان الخالق حكيم فلا يخلق
 شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم يطلع عليها فابتوهم فيه القبح
 من افعاله فله فيه حكم ومصلح وان لم ترى باثبات
 الالف لضرورة النظم وقوله الا مظاهر فعله اى لاشخاص
 التى تصد رمها الافعال بحيث اى عن مشهد الحقيقة
 فصبرت الملاح فى نفس الامر قباحا بحسب شهرة الظاهر
 ويشهد لنا اى يدل على ما قلناه معاشر اهل النسبة
 من ان الله هو الموجد للافعال كلها خيرا وشرها ووجه
 الاستدلال من الآية التعيم فيها بما الشاملة للخير والشر
 فلذلك بينهما الش بما ذكر وليس للعبد اى ليس منسوب
 ولذا اى لنسبة المبل للعبد طولب بالتوبة اى
 من الفعل الموجب للاثم وقوله والاقلاع اى ترك الذنب
 وهو وما بعده من قبيل عطف التفسير وهذا اى
 المبل المذكور وقوله وهو اى الكسب مقارنة اى
 ارتباط وتعلق قدرة العبد الخاى من غير ايجاد للفعل
 ولذا عرّفه بعضهم بان ما يقع به المقدور من غير صفة
 افراد القادر به اى ارتباط وتعلق يقع المقدور ملتبسا

صكفاة بعض القارفين
 اذا ما رأت الله فى الكل فاعلموا
 لايت جميع الكائنات ملاحا
 وان لم تر عا مظاهر الملاح فاعلموا
 فحسبت فصبرت فى خلقكم وما تعلمون
 ويشهد لنا اى من شئ اختيارى
 اى من خير وشر وليس للعبد
 مواضطر لى حالة الاختيار ولذا الش
 محنة المبل حالة الاقلاع والندم
 طولب بالتوبة والاقلاع والحمد
 واشتق التفسير والاقلاع وهذا هو
 والثواب والعقاب وهو مقارنة قدرة
 العبد المحادثة للفعل

ومعتقوباً به من غير كون القادر وهو العبد بفرد بذلك
 المقدور بل ومن غير مشاركة له اذ لا تأثير له بوجه ما وانما
 له مجرد المقارنة والحال الحق هو المفرد بعموم التأثير وما
 جرى عليه الشئ من تفسير الكسب بالمقارنة المذكورة هو الراجح
 وهو الذي يكون به من الامور الاعتبارية فلا يكون مخلوقاً
 فالله هو الذي لا تغرب على ما ذكره من ان الكسب
 مقارنة الخائ لان المقارنة المذكورة لا تنوجب وجود المقدور
 وان اوجبت انتصاف الفاعل بذلك حتى كانت مرجعاً
 لاختلاف الاضافات ككون الفعل طاعة او معصية حسناً
 او قبيحاً فان الانتصاف بالقبيح بالعصء والارادة قبيح
 بخلاف خلق القبيح فانه لا ينافي المصلحة كما تقدم اما الكسب
 فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل كسبه للقبيح
 بعد ورود النهي عنه قبيحاً موجباً للذم والعقاب على
 الراجح مقابله انه وجودي بناء على القول الاخر انه الاراد
 الحادثة من متعلقات القدرة اى فيكون من خلقه تعالى
 فينسب اليه اولا نعم اى هو من متعلقاتها فيلتسلسل
 اى لتوفقه على تعلق آخر لا محتاج اليه فانه من وجوه الاعتناء
 ايضاً وهكذا في الامور الثابتة الخائ لانها التى يتأتى فيها
 التناقض السابق في ابطال الدور والتسلسل ليس من
 متعلقاتها اى القدرة اى لانه امر اعتبارى لا يمكن وجوده
 في الخارج والقدرة انما تتعلق بالممكن الموجود قال في العلويج
 ان الفعل وان كان مخلوقاً بقدرة تعالى لكما جرى عادة
 لان لا يخلقه الا اذا صرف العبد قدرته التابعة لارادته اليه

قال الله هو الذى اوجد قدرته وحكمته
 ولو كانت اختيارية فهو امر اعتبارى
 على الراجح وهل هو من متعلقات القدرة
 فقال بعضهم نعم فورد ان التعلق
 امر اعتبارى فيلتسلسل الامور الثابتة
 التسلسل الضيق في الامور التى يعتبرها
 في الخارج لا في الامور التى يمتثلها
 المتعينون قال القطب الماورى
 في شرح منظومته قال العلامة السعد
 والكمال وجامعة الراجح انه ليس من
 متعلقاتها انتهى *

وذكر بعضهم ان هذا الصرف صار له مدخل في محله خلق
 الله تعالى وقابلية وشأن القابلية ان تكون شرطاً للخلق والناظر
 لا جرمًا منه ويكون تحصيل القابلية يتوقف على العبد ينتفي
 الجبر ويكون العبد ليس جزءاً من الفاعلية ينتفي القدر
 ويصح التكليف اهـ وبذلك يتضح الاحتياج في الرد على
 الجبرية اى القائلين بان العبد مجبور على الفعل ولا فعل
 له ولا قدرة ولا اختيار فلا تأثير ولا كتب ولا فرق بين
 الاضطراري من افعاله وبين ما يتوهم اختياراً منها
 فاضافة الفعل اليه بمنزلة اضافة الى الحوادث كما يقال
 جرى النهر لا تزيد الا بالشعور فهو كخط معلق في الهواء
 تمليه الرياح بميتاً وشيئاً لا من غير قدرة على مخالفتها قال
 اللقاني وبطلانه بين فارة الضرورة قاضية باختياره
 في بعض افعاله وجبره في بعضها الآخر كمن كنى مذهب اليد
 للتناول وحركة ارتعاشها ويلزمهم عدم التكليف للعبد
 باجر من الامور فلا يصح لغة ولا شرعاً طلبه بالفعل ولا
 نهيه عنه ولا مدحه به ولا ذمته ولا النجس من كفره نحو كيف
 تكفرون بالله الخ والكل باطل باجماع المسلمين اهـ وقد اشبه
 الشاذلي ذلك فيما سبق في قالب مختار اى في صورة مختار
 اى انه مجبور باطناً مختار ظاهراً لا يقال اذ كان مجبوراً
 باطناً فلا معنى للاختيار الظاهري فانه تعالى لا يسأل
 عما يفعل والصوفية يشيرون للجبر كثيراً ومراراً لم يأت
 لا الظاهري وانما كان هذا هو الحق لانه القول باختراع
 العباد لافعالهم اقتحام هائل لما فيه من انكار تعالى قدره والله

وعليه يتم الاحتياج في الرد على
 الجبرية القائلين بالجبر ظاهراً
 وباطناً والمختار كما هو مذهب اهل
 السنة ان العبد مجبور في قالب
 مختار ويسأل في ذلك من يبد
 في محله ان شاء الله تعالى

يا فعالهم وفيه تعطيل الربوبية والقول بحجب العباد ونفي
 كتبهم بحال لما فيه من انكار ضرورة التفرقة بين حركة
 الرعدة والاختيار واستلزام استحالة التكليف وفي الخاتمة
 هناك كلام لا بأس به فانظره وخلافه أي المتعزلة
 ومنها كلام في الحاشية فانظره ان لم ^{تزل} قالوا أي محتججون
 على اهل السنة ومما احتجوا به ان كثيرا من افعال العباد
 قبيح كالظلم والشرك وغير ذلك والتبجح لا يخلقه الحكيم
 لعلمه بقبحيه ورد بان مبناه على التحسين العقلي وهو
 فاسد شرعا ولو سلم في ما كان في خلقه عاقبة حميدة بخلاف
 فعله كما اسلفناه غايته الامر ان عقولنا قاصرة عن ادراك
 حسنه اذ ليست عالمه بجميع الامور حسنها وقبحها ما جلد
 واجلا وابن عقل العبد من علم الرب وما قالوه أي من
 ان العبد يخلق افعال نفسه الذي هو اصل مذهبهم ومن
 انه يلزم على كون الله خالقا الخ الذي احتجوا به على السنّة
 فرد الاول بالوجهين الاولين والثاني بالثالث فالرد بالوجه
 المذكور على التوزيع فاقول لزم اجتماع مؤثرين الخ أي
 وهو باطل فيكون ما ادى اليه باطلا وانصبا ^{الثاني بانه}
 الباء زائدة او للتصوير وكذا افعالها بعد ^{لكماله}
 أي لان الانسان بالارزido والانقص والخالف ممكن فلا بد
 لرحمان ذلك النوع من الفعل مثلا والمقدار منه من مخصوص
 وهو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به والظهور
 ذلك اعني هذه الملازمة يستلزم الخلق بدون العلم كقوله
 الا يعلم من خلق فجعله مما دليل على عجزه اي لانه اذا بطل

وخلافا لم انصبا في قولهم ان العبد
 يخلق افعال نفسه الاختيارية
 فيلزم ان يكون الله خالقا
 فيلزم ان يعزبه لعله باظلم
 للاختيارية ان مردود من وجوده
 قلنا وما قالوه لا يخلو اما ان يكون
 الاول نقول لهم لا يخلو بقدره الله وقد
 حصول هذا الفعل بقدره قلنا لزم اجتماع
 العبد فان قالوا نعم وان قالوا
 مؤثرين على اثر واحد قلنا لزم وقوع
 مؤثر في العبد فقط قلنا لزم ان
 بقدره الله ليس من الله ولا من
 شيء في الكون فليس واحدا في الوجود
 لا يكون سببا في ان يكون الفعل
 لا يكون سببا في ان يكون الفعل
 وهو نفس سبب نفسه وسببها
 كما ان ما يجمع وجودها فجعله
 كما ان الايام قبل وجوده الكالك انه لا يلزم
 مدى الايام يجمع الوجود الكالك ان لا يلزم
 دليل على محض الوجود الكالك ان لا يلزم
 على تعذيب الله للعصاة وذلك لان
 ذلك يتبداه العقل وذلك لان
 الظلم هو التصرف في ملك لا يعقل
 ومن تصرف في ملكه لا يعقل
 تصرفه ظلما *

اللازم بطل المزور واللازم وهو العلم باطل لوجه منها
ان النائم يصدر عنه افعال اختيارية لا شعورية لا يفتاها
ولا يكتبها ولا يكتبها ومنها غير ذلك كما في الحاشية
الاستفرايضي بكسر الهمزة وفتح الفاء وكسر هاء نسبة الى استفرايضي
بلد بخراسان وهو جده العصام المشهور توفي سنة ثمان عشرة
واربع مائة مرادة اي من المناظرة والاحتجاج لمذهبه
اذ معناه تنزه عن ارادة الغشاة اذ لا يليق به ان يريد
القبح لان ارادة القبح فيجبه وهو منزه عن القبايح فلا
رد عليه بقوله سبحانه من لا يقع في ملكه من الاشياء خيرا
او شر الا ما يشاء ويريد فوقع الفاحشة بارادته
كالحسنه والا كان ذلك قهرا عنه فلا يكون الها
ايريد ربنا الخ يحتمل ان الاستفهام انكارى واداة المعنى
يلزم على كلامك ان الله يريد ان يعصى حيث لا تنفع النقصه
الابارادته وليس الامر كذلك لان ذلك لا يكون من اذنا
فكيف بالملك الاعظم الفعال لما يريد فيكون رد القول
ويحتمل انه على حقيقته مفضوذا منه الاقناع يعصى
ربنا قهرا اي حيث لا يريد العصيا وهو واقع بالفعل فيلزم
ان يكون وقوعه قهرا عنه وكيف يفر وهو الفعال لما يريد
وفيه ما فيما قبله ارايت اي اخبرني وقوله ان معنى
الهدى اي لم يرده لي وقوله وقضى على بالردى اي الهلاك
والعذاب ومراده الا لزام بالشق الثاني اعنى الاساءة
لانني بادئ الرأي من اراد من احد شيئا ففعله فعاقبه
فقد اساء اليه ماهو لك اي مستحق لك عليه وقوله

واذلك حكى عن القاضي عياض
ابن احمد المعتزلي قاضي قزوين
انه دخل عند ابن عباد وزير المعتز
فأرى عنده الاستاذ ابا الشجاع
الاستفرايضي امام اهل نينوى عن
عبد الجبار سبحانه من نينوى
الفحشاء ففهم الاستاذ من ملكه
فقال سبحانه من لا يقع في ملكه
الا ما يشاء فقال المعتزلي اريد
ربنا ان يعصى فقال المعتزلي
اي يعصى ربنا فهذا وقضى على
ارايك ان معنى الهدى
بالردى احسن الى امراسا
فقال له الاستاذ ان منعك ما هو
لك فقد اساء وان منعك ما هو
له فهو مالك والمالك ينصرف
في ملكه فكيف يتشاء *

ماهوله اى مملوك له بما انه السيد المطلق وانت عبده
 وليس للعبد عند سيده شئ فهو مالك الخ اى وذلك
 حقيقة الحال فلا اسائة اذ تصرف المالك في ملكه باى
 كيفية لا يخرج فيه وانما ذلك في ملك الغير كأنه القمح
 اى انقطع ولم يقدر ان يتكلم كأنه وضع في فم حجر فسد
 فلم يطق ان يتكلم وهذا راجع لاصل المقام من انه
 لا موثر معه تعالى شئ ما في ذلك المعنى اى وحدة
 الافعال وهو مثل له في خيال الظل الخيال الاصل
 ما تشبه لك في اللفظة والحلم من صورة مميت به الكيفية
 المعروفة لانها تشبهها وصور الاحقائق لها عبثة هو
 بكسر العين الحب والاتخاذ واما بغنىها فالدمعة قبل ان
 تغض في علم الحقيقة هي مشاهدة الربوبية بالقلب
 ويطونها في الشريعة كبطون الزبد في لبنه وقد ذكرت الفرق
 بينها وبين الطريقة في الحاشية والوارد من الثلاثة اقامة
 العبودية على الوجه المراد من العبد واشكال الامور
 المختلفة المشكلة وصورة الشئ المحسوس والمتوهم فحفظه
 مغاير وفي رواية واشباح جمع شبح محرك كما وسكن وهو
 فحفظه مرادف فنحن جميعا اى يذهب كل منها بعد
 انقضاء الارب منه وقوله والمحرك اى الذى يحركها ويحيل
 بها وهذا مثل عظيم الموجودات وموجد ما فيها كالاشباح
 والصور الحالية لا وجود لها الا بوجود مدبرها وسكونها
 ثم هي تبقى رهة غادية راحة متحركة ساكنة الى غير ذلك
 بفعل الله تعالى ثم نفنى جميعا وينقى وجوبك ذو الجلال والاكرام

فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بعد
 هذا جواب والله كانه الغمجة او هذا
 بسمي ان العارف لا يشهد فعلا
 بمعنى ان الله تعالى ولذلك قال
 ليسوى العارفين في ذلك المعنى
 بعض العارفين في ذلك المعنى
 وفى خيال الظل اكبر عبده
 لمن كان في علم الحقيقة راجع
 شفع واشكال نفس ونفسي
 فنحن جميعا والمحرك باقى

عقلًا ونقلًا أي بالعقل والنقل أي حاصل بهما إذ ذلك
 سماعي ما اتخذ الله من ولد ما نافعة ومن زائدة في
 المفعول لتأكيد النفي ومن الثانية كذلك زائدة في اسم كان
 وقوله أذهب الخ إذا بمعنى لولا الامتناعية أي لو كان
 معه آله فحذف لدلالة وما كان معه من آله وقوله لأذهب
 جواب وجزاء فصيح دخول إذا عليها والمعنى لو كان معه آله
 كما تقولون لأذهب كل واحد منهم بما خلقه واستبد به
 وامتاز ملكه عن ملك الآخرين ووقع بينهم التخاصم والتفان
 كما هو حال ملوك الدنيا فلم يكن بيده وحد ملكون كل شيء
 واللازم باطل بالاجماع وقيام البراهين على استناد جميع
 الممتنعات إلى واجب واحد لو كان فيها آلهة أي لو كان
 فيها جنس الآلهة غير الله لفسدنا أي لم توجد لكن عدم
 وجودها باطل لمشاهدة وجودها فبطل ما ادعى البنية وهو
 وجود جنس الآلهة غير الله فثبت أن الآلهة واحد وهو المطلوب
 ويسمى هذا أي الدليل المفهوم من هذه الآية وقوله
 برهان التمانع سمي بذلك لتماخض الالهيين المفروضين فيه
 وتخالفاهما وبالنظر إلى التخالف لذلك أو لاستلزام
 طرد أحدهما الآخر لو أمكن تعدد الآلهة أي لو جاز
 أن يوجد فردان متصفان بصفات الإلهية وقوله
 لا يمكن التمانع جعل الثاني إمكان التمانع دون التمانع
 بالفعل فلم يقل لحصل التمانع الخ لئلا يدفع ما يقال أنه يجوز
 أن يتفق من غير تمانع ووجه الدفع أن المأخوذ في المنفرد
 لا زما ليس هو التمانع بل إمكانه وهو لازم لا محالة وهذا

ودليل الوحدة ثابت عقلًا
 ونقلًا أما النقل فقال تعالى
 ما اتخذ الله من ولد وما كان
 معه آله إذا أذهب كل آله بما خلق
 من آله إذا أذهب كل آله بما خلق
 ولعل بعضهم على بعض
 ولعل بعضهم على بعض
 وأما العقل فقد علمنا الله
 بقوله تعالى لو كان فيها آلهة إلا الله
 لنسألهن أن يبيّن هذا إن كان
 والتوارد وحاصله أنه لو أمكن
 تعدد الآلهة لا يمكن التمانع بينهما

الفيه عهدية الى الدليل المستفاد من الآية فهو كما يشئ
ببرهان التامع والقطارد يشئ ببرهان التوارد لكن
بجهتين مختلفتين فجهة فرض اخلافاً فيما يشئ بالاول
وجهة فرض لتعاقبها يشئ بالثاني لتوارد اي تعاقب
بمجموع القدرين اي بكل منهما على التوارد عجز
من وجد اي عجز كعجز من الخ ولعله كان الاظهر ان يقول
كعجز ليكون المعنى كلزوم عجز الخ وهذا اي تفسير
الفساد بعدم الوجود وكون الآية محجة قطعية صفة
اي لقوله الهة وقد وقع الوصف بالانكاد وقع الاستثناء بغير
على خلاف الاصل ولا تصح اداة استثناء الخ وكذلك
الجمع في الآية ليس بقيد فلا يرد انه يفيد انه لو كان فيها
اله واحداً واثنان غير الله لم تقسداً وانما اعتبره مشكلة
لقوله اما اتخذوا الهة وكذلك قوله فيها ليس قيداً بل اعتبر
به مراعاة لما فرط منهم وهم انما اتخذوا الهة في الارض والسموات
لا فيما وراءها كالملائكة الخافين حول العرش وهو
باطل اي للزوم الفساد في تعدد الاله مطلقاً نفسية
اي صفة نفسية وتقدم انها الحال الواجبة للذات مادامت
الذات غير معقلة تلك الحال بعلة كالاعتبار مثلاً للجزم
فانه واجب للجزم بما دام الجزم وليس ثبوته له معقلاً بعلة
وخارج بذلك الصفات المعنوية ككون الذات علة قادراً
فانها معقلة بقيام العلم والقدرة بالذات والخسنة
اي التي بعد الوجود وهي القدم والبقاء والمخافة للذات
والقيام بالنفس والوحدانية ولتأنيث المقدود

ربي في برهان التوارد لنوارد قدرتها
 على ان تكون السنين والارض ذات كونهما
 اما الحق القديمين او باحداهما والحق باطلا
 قدرته على كل ممكن فاذا توجهت عموم تغلق
 فاذا وجدتها معا بلزم حصول انشاز
 على ان واحد كما يلزم من حصول انشاز
 الاثر الواحد ان لا يكون اثنان وهو باطل اذا
 الواحد لا يكون اثنان وهو باطل اذا
 الكثرة واما الثاني وهو ان لا يكون
 فلما يلزم عليه من غير ان يكونا شيئا
 من وجودها يتكونه ايضا لا تغلق
 ويلزم على غيرهما عدم وجود شيء من العالم
 وعدم وجود العيان فيكون العالم محال لان
 الحق لا يكون غير ولكنهما على صورة
 يظهر امرها الا في صورة الصفات
 انشاز لنفسه لفظا ومعنى اما اللفظ
 فليس على عموم المستقضى منه ومعنى
 سياق الابدان فلا يعرفه واما اللفظ
 المعنى فلا يلزم على المنصور انه لو كان
 اذ لا يثبت في نفسه واما اللفظ
 ذكره في الحق الصواب وهو باطل فانها
 فمقتضى الحق الصواب في حاشيته على
 ان يخلو الصواب على سبيل التوضيح المتقدم فقال
 وانما هي مستبعدة ولما ثبت المعدود في
 ذكر العدد حذف التاء وهو باطل
 جلافة اذا لم يذكر فيجوز
 الجريد وعدمه

هو صفات وقوله بحذف التاء اى من ست اقول ابن مارك
ثلاثة بالتاء قل للعشرة الخ وانما ثبت التاء في خمس
لعدم ذكر المعدود فانه اذا لم يذكر جاز الأمران كما ذكرنا
ولا حاجة الى تاويل الصفة بالوصف كما تكلفه بعضهم
من السلب علة الخ لا يخفى ان العلة هي قوله لانها نفت النقص
واما قوله من السلب فبيان لاشتقاقها ففى سألته
اى نافية عن الله ما لا يليق اى ان مدلولها كذلك
وليس مدلولها صفة موجودة في نفسها كما في العلم والقدر
ونحوهما من سائر صفات المعاني الآتية والاثبات غير
الوجود كما هرظ فلا ينافى قول التمس لثبوتها له وليس مراده
بالسالبة المصطلح عليها في المنطق انها التي تدل على سلب
المنافى بالالتزام حتى يراد ان دلالة السلبية على سلب المنافى
مطابقة لا التزامية بل مطلق النفي كما علمت سلبه
ونفاؤه بصيغتي الماضي من تقابل الشيء والمساوى
اى فهو من تقابل النقيضين وهو ثبوت امر ونفيه عما
من شأنه ان يتصف به كالبحر والعمر والمساوى
لنقيضه اى الذي يكون معناه مماثل لمعنى نقيضه
ذلك اى سلب القدم للحدوث وقوله لان معنى القدم الخ
اى ثبوتها لشيء ينفي الحدوث عنه لما يأتى علة للأفعال
وهو معنى قوله انك لا على ما يأتى فذكر بعد توضيح
وكذلك بقية صفات السلوب اى ان كلا منها يسلب عن الله
ما لا يليق به فالبقاء نفي العدم اللاحق للوجود والمخالفة
للحوادث نفت المماثلة لها والقيام بالنفس نفي الافتقار

وقوله (من السلب وهو النفي لانها
نفت النقص عنه تعالى) علة له
لسميتها سلبية ففى سألته (فالمحدث
عنه لثبوتها له وقوله (فالمحدث
مثلا لنقص والتقدم سلبه ونفاؤه
اشارة الى ان التقابل بين وبين
القدم من تقابل الشيء والمساوى
لنقيضه لان تقابل القدم لا قدم
وهو مساو للمحدث وعلى ذلك بقوله
(لان معنى القدم عدم المحدث)
وضيح باقى السلوب اجمالا لما يأتى
له من ذكر مقابل كل صفة من
العكس اجمالا على ما يأتى بقوله
(وكذلك بقية صفات
السلوب معناها عدم النقص)

للمحمل والمخصص والوحداية نفث التعدد في الذات
 والصفات والافعال وكل هذه المنفبات لا تليق بالله
 عز وجل لانها محالة في حقه فهي نظير الخا في ان
 كلاً ينبغي ما لا يليق به تعالى فانه بالنسبة له نقص وهو في
 حقه جل وعز محال ولا ولد له ولا والداي فهو تعالى
 منزّه عن ان يفصل عنه حيوان او يكون هو منفصلاً
 عن حيوان آخر اياً كان او ما وبذلك يعلم ان عيسى عليه السلام
 ليس بالله لان له والدا وهو مريم وقد قال تعالى كانا ياءا
 الطعام وهو من لطيف الكليات عن البول والغائط
 المتعالي عنهما مقام الالهية ولا يابن لله تعالى مثله
 كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم اعرب ومعنى روح منه
 انه ناشئ عنه خلقا نظير وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
 جميعاً منه فان ذلك اى وجود الزوجة وما بعده
 وهذا دفع لما عسى ان يقال ان وجود الزوجة والولد
 والوالد ليس بنفساً بل هو كمال اذ ربما لا يتوفر غرض من
 لازوجته له او ولد او والد لاحتياج الحادث الى علة
 لشق النفس والكمال ولا فقيراً تقدم لك اول الكمال
 معناه والفرق بينه وبين المسكين والشح حفظه الله اهله
 والنفث الى الغنى السخي ففسره مع ان المص لم يذكره
 صراحة وكان الاولى الانشآت الى الفقير وان كان الغنى
 المذكور اعلى لكن شأن الوقت هكذا ومسار الوقت
 من شيم العارفين او اعطاء ما ينبغي الخاى اعطاء
 ما ينبغي ان يعطى لمن ينبغي ان يعطى له على كيفية مطلوبة

في نظير الله لا زوجة له ولا ولد
 ولا والدا فان ذلك وان كان كمالاً
 في الحادث نقص الغنى عن
 الحادث لمن يعينه وهو الغنى عن
 كل ما سواه والفقير لا فقيراً
 بل ليس بخير ولا فقيراً
 وقوله النفس والكلمة بل
 الجمل شئ من غير متمايز بل
 وهو الاعطاء من غير متمايز بل
 خالص الوجهة نعم او اعطاء ما ينبغي
 لمن ينبغي على وجه ينبغي

كالإخلاص قريب من الله أي من رضاه ككاتبته الشفيل
 أو المراد قرب المكانة ورفع المنزلة وباهل اللذم
 فسمية مفتوحة ومن يوق شح نفسه أي يكف شحها
 حتى يخالفها فيما يغفل عليه من حب المال وبعض الانفاق
 فأولئك هم الفلاحون الفائزون بالثناء العاجل والثواب
 الآجل أهبطوا أي ينكفركم لا ينبغي إطلاق
 مثل ذلك في مثل الحضرة العلية على المعاني أي على
 صفات المعاني جمع معني وهو لغة ما قابل الذات اصطلاحاً
 كل صفة موجودة قائمة بموصوف موجبة له حكماً كالقدرة
 فانه يلزمها كونه قادراً لموجودة احترام من السلبية
 ومعنى قيامها بالموصوف انصافاً فبها او تحقق وجودها
 به اذ لا توجد الا في ذات ولا تكون قائمة بنفسها وفي شرح
 الهدى اعلم ان الصفة ان كان مدلولها نفساً لا
 يليق بالله فهي السلبية كالقدم وما ذكر معه وان كان
 مدلولها شيئاً فاما ان تكون موجودة اولاً فان كانت
 موجودة فهي الصفات المستأنة بالمعاني كالقدرة والارادة
 وان لم تكن موجودة فهي الصفات المستأنة حالاً فان لازمت
 صفة معنى سميت حالاً معنوية كقادر ومريد ولا سميت
 حالاً نفسية كالوجود لان التحلية علة للمفهوم من
 الكلام من تقديم صفات السلب على المعاني والتحلية
 بالإنشاء المجردة التبعيية عن النقص وهي مقدمة على التحلية
 بالمهمة أي التحلي بما يبرز من حلاله بالتشديد البنية
 المحلى واثبات صفات المعاني شبيهة بالتحلية يعني

وهو كل خصال العبد وافرأه بالاضحى
 بل الجاهل الشح احت عداقه من ق
 الصل وكن النفس المغوى ايضاً
 المصالح يوق من الله قريب من النار
 ولغة الكسب بعيد من الخبيث
 من الناس بعيد من النار ومجاهل
 من الناس قريب من عالم خيل ونفخ
 شح احت عند الله من يوق شح نفسه فاولئك
 يقول الله شحوا من يوق شح نفسه فاولئك
 هم الفلاحون وقوله (ولا ظالما فان هذا
 كله معناه عدمه اي لانه المالك ولا ينسب
 وانفاقه) اي لانه المالك ولا ينسب
 للظلم الا المتصرف في ملك الغير وقوله
 للظلم العامة الله يظلم بالظلم اثره
 بعض العامة لان مرادهم من الظلم اثره
 ظلمي ليس بظلم ولا شك انهم تصرف
 وهو الانشاقم والله تعبد عليه ونصرف
 ان ذلك من الله تعبد عليه ونصرف
 في غير محله ولما نفع من صفات
 السلب انقلبت حكمكم على المعاني لان
 التحلية تقدم على التحلية فالسلب
 تنزيه عن النقائص والاماني
 صفات ككاتبته

انه لما خلاه ونزعه عما لا يليق به اخذ بحليه بصفات
 المعاني وهي منبع بحسب ما قام عليها الدليل تفصيلاً
 مع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين
 القدرة بدايها المناسبة بينهما وبين وحدة الافعال
 التي ختم بها انواع الوجدانية الخاتمة للسلوب اذ لا خلاف
 انما يتأني ايجادها بالقدرة لتميز السلوب لاشك
 ان قوله فهذه ست صفات الى هنا فاصل كاف في ذلك
 التميز الا ان براد زيادة التميز تماثل وهي اي
 اضطلاعاً اما لافعة فمعناها القوة والاستطاعة وقد
 جاءت كذلك في الكتاب والستة قاله اللغاني قديمة
 فيه اشارة للتردد على الكرامية القائلين بحدوثها كما في
 المعاني اذ لو كان كذلك لزم كونه تعارضاً عما ازل
 ويلزم افتقارها الى مخصص وهو ينا في وجوب الغنى
 المطلق ويلزم ايضاً في اضدادها كالعجز والجبر والجهل
 ان تكون قديمة فيستحيل زوالها فيستحيل وجود هذه
 الصفات وهي شرط في وجود العالم فيلزم ان لا يوجد
 منه شيء ابداً والحسن يكذب فيها يوجد الله الاشياء
 هذا مذهب الاشاعرة وقالت الماتريدية لايجاد التكوين
 وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان الكون حادثاً
 ويستتوي باعتبار متعلقاته بصفات الافعال ووظيفة
 القدرة عندهم ان تجعل الممكن قابلاً للوجود قبولاً
 استعدادياً قريباً من الفعل والحق ان لا دليل على هذا
 وليس الا القدرة ومتعلقاتها المتحددة وهذا مذهب قوم

فقال (وسابعها القدرة) وكان
 التماساً للمعنى فقبل المعاني عن
 السلوب في العدة لتمييز السلوب
 كما صنع السنوسي وكما تأني له
 من قوله وهذا سبع صفات
 وعبر فيها بقوله (وهي صفة قديمة)
 قائمة بذاته تعاقب في المكنات
 على وفق ارادة تعاقب فيها بوجد
 الله الاشياء وبعدها بها *

صفات الافعال قديمة عند الماتريديّة حادثه عند الاشاعرة
 فالخلف حقيقي وهو لفاد من كلام المحققين وقيل لفظي
 فالاشعري نظر لنفس الافعال والماتريدي لا يستحقها
 ومبند بها على وفق الارادة فيه اشارة الى جواب شبهة
 من النافين للقدرة هي انها صالحة للابداد والاعدام وتلك
 بغيرها على حد سواء على التحقيق ففي تعلّقها باحدهما ترجيح
 بلا مرجح وحاصل الجواب ان المخصص للارادة المحضة
 كالجنس هو ما صدق على كثيرين مختلفين بالحقيقة
 في جواب ما هو كالحيوان فانه يصدق على الانسان والفرس
 ووجه الشبه في تشبيه لفظ صفة به انه اي لفظ صفة
 كلي صادق على القدرة والارادة وغيرهما والفضل ما صدق
 على ذلك في جواب اي شيء هو في ذاته كالناطق رؤس
 جمع رسم وهو ما شرح الماهية اي كشفها وبينها بالخاصة
 وهي ما صدق على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب اي
 شيء هو في عرضة كالصاحك واما الحد فهو ما شرح الماهية
 بالجنس والفضل والحاصل ان الكليات خمسة جنس وفضل
 عرض نوع وخاصة وتفصيلها في محله واما شرحت الصفا
 بالرسم لان الحد ورد كاشفة عن الحقيقة والماهية وذلك
 مستحيل في ذات الله وصفاته فشرحت بما هو من خواصها
 وذلك رسم وكان ما تضمنه رسمها من الكليات كالجنس
 والفضل لاجنسا وفضلا حقيقة لما عرفت مخرج
 للسلوب اي لان القيام في الاصطلاح انما يكون للوصف
 الوجودي يتأق اي يتحصل فالخير في الانواع

فقول صفة كالجنس ليست جنسا
 حقيقة لان التحقيق هذه رؤس
 حقيقة لانها لا تستحقها كالفصل
 لمجرد التميز كالذات وقديمة كالفصل
 الصفات كالذات وقوله قائمة بذاته تعالى
 مخرج للعاد وان كان عامّا في المعاني
 مخرج للشاوب وان كان عامّا في المعاني
 مخرج لتأثير في الممكنات التعبير
 وقوله وتأثير في الممكنات التعبير
 المعاني وكان الناس كما عرفت
 يتأق اي يتأق في الاتباع ويكون
 المتكلمون فالخير في الاتباع ويكون
 اشارة للتعلق الصلوات لانها
 للتعلق بكل ممكن اذ لا يصح ان يتعلق
 بالتعلق بتأثيرها وان التأثير
 بكل ممكن بتأثيرها وان التأثير
 في الوجود لا يخص من رفع التفضيل
 ولما يلزم عليه من رفع التفضيل
 والجمع بين الضدين لصلاحيته
 الممكن لها وخصوصا من نسبة
 التأثير للقدرة دون الذات

فقال لا شغل بالعدم اى باعدامنا بعد وجودنا وبنينا
على ان البقاء معنى فلا يقوم بالمرض فمن طبع العراض
ينعدم بنفسه والجوهر مشروط به فينعدم بنفسه ايضا
ان لم يوجد فيه عرض آخر وسيأتى توضيحه فى الشرح فيما
لا يزال الاولى فى الازل اذ المراد بالعدم الاولى السابق
على وجود العالم بالكلية بغيره ما يأتى فهو فى قبضتها
اى بالنظر لاستمراره قبل الوجود اما بالنظر لاوله الازلى
فهو واجب فلا شغل بالعدم اضلا فالاحصاء ان
الاقسام ستة عدم سابق ووجود وعدم لاحقين وكل
منها له اول واستمرار فالعدم السابق لا شغل باوله اضلا
وشغل باستمراره تعلق قبضة الوجود والعدم الاضلا
شغل باولها تعلقا تنجزيا وباستمرارها تعلق قبضة
كذا يؤخذ من الامر ومن عبارة شيخنا وهو اظهر من عبارة
الشوئفص عبارة شيخنا الصلوحى القديم هو صلاحيتها
فى الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال وتعلق بوجدنا
فيما لا يزال قبل وجودنا وباستمرار الوجود بعد العدم
وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة فى هذه الثلاثة
وتعلق بايجادنا بالفعل بعد العدم السابق وباعدامنا
بالفعل بعد الوجود وباجادنا بالفعل حين البعث تعلقا
تنجزيا حادثا فى هذه الثلاثة فاقسام تعلقات القدرة
سبعة تفصيلا امر مختصرا اضلا اى لا فى اوله ولا فى
استمراره تعلق القدرة اى فتعلقها تابع لتعلق الازل
وقوله التنجزى اى واما الصلوحى فلا ترتيب فيه اضلا

الثالث ايجاد الله الاشياء بها حسب
البعث وثلاثة تعلق قبضة الاولى
عدمنا فى الازل فهو فى قبضتها بمعنى
عدمنا فى الازل ابقاء على عدمه وان شاء
انه ان شاء الوجود الحادث مكانه وهذا
ازاله يجعل الوجود الحادى السابق
ازاله بخلافه تعلق بالعدم السابق
على الصحيح خلافا لتعلق بالعدم السابق
فعله انها لا يمكن حالة وجوده فى قبضته
الثانى كون الممكن ان الله تعالى ان شاء ابقاء
القدرة بمعنى ان شاء اعدامه بها الثالث
القدرة وجوده وان شاء البعث فى قبضته وهذا
على وجوده بعد البعث اعدامه والاول
كون الممكن بعد البعث اعدامه والاول
ان شاء ابقاءه وان شاء اعدامه على وقوله
ان شاء الطمع عن الادلة الشرعية والاول
يقطع الطمع بالبقاء وقوله على وقوله
فعلى تعالى اى طبعها وذلك لان الله
ارادته تعالى وبعد العلم بالشيء
لا يوجد بغيره وتعلق بارادته
اجادا واعداما يخصص بارادته
ثم بعد ذلك يخصص تعلق القدرة
بالتنجزى الحادث

لا في التحقق لازمته ولا في التعقل لان كلاهما متعقل
صلاحيته بقطع النظر عن الآخر وهذا الترتيب اي
اي ترتيب العلقي النجيزي وقوله تعقل اي تابع في التعقل
اي لان تعقل اليجاد لشيء فرع عن تعلق الارادة له وقوله
فقط اي لا في التحقق والقيام بالذات كما قال ولا يلزم
الثاني في فعل الله تعالى وذلك شأن الحادث اما هو تعالى
فارادته وقدرته يتعلقان معا بوجود الشيء وقت قوله
كن بلا تاخير مراده اصلا وفي كلام الشرع ما اشهر من
ارة للصلوح ترتيبا كالنجيزي وانه فيه تعقل وفي النجيزي
تحقيقي فتأمل اسناد حقيقي اي لان فيه اسناد
اليجاد الى الله تعالى كما تقدم اي في قول المصنف توثر
في الممكنات لاحقيقه اي اليجاد المستفاد من وجود
وهو الحصول بالفعل والابرار من العدم الى الوجود وكما قد
لاحقيقته الخارجية فقط بل ما يشمل الاثبات لتدخل
الاحوال ان قلنا بشيئها فتكون من متعلقات القدرة
بخلاف الاعتبار اذ لا يتوثر لها البتة فليست من
متعلقات القدرة قال الامير ولان هذا الامر لا اعتبار به
من العالم كالمعدومات باسرها مكنها ومشتجها
من ان المعنى اي كالبصا والعلية في المثالين المذكورين
وقوله والحال اي كالتكون ابيض والكون عالما فيها
العرض اي كالبصا زمانين اي بل البصا مثلا في هذا
الزمان غيره في الزمان الذي قبله وهكذا فيكون كالماء
الجاري فيعدم الاول ويخلق الله بانعدامه غيره كما تقدم

وهذا الترتيب تعقل فقط لا في العلم
بالذات فانه لا ترتيب فيها القام تعقل
العلم والارادة بخلاف النجيزي
حادث وقوله فيها يوجد الله النجيزي
اسناد حقيقي لا للسبب كما تقدم فلا
تعقل والبراد يسوغ اي ثبت لاحقيقة
الخارجية فينبغي لا يرد ان التعريف
غير جامع لم يوج الاحوال الحادث يكون
الاسم اي من الوجود الحادث في نفسه
فانها وان لم تكن مزيدا على ما يكون
في نفسها فانها من متعلقات القدرة
عليها هو الحق من ان المعنى والقدرة
ظهورها من ان المعنى والقدرة
المقدرة هو ان المعنى فقط وهو الذي
اوجبه الحال اي استلزمها
وقوله وبعد ما استلزمها وهو الذي
من ان بها الاعداد كالاربع
الحرمين خصلتها باليجاد وامام
الاعداد السابق واللاحق محققا
بعد مرقاة العرض زمانين فالعرض
من متعلقات القدرة وجوده عقلا هو في غنى
بما قد اذ الله بالاعراض وتما فيها شرط
بالاعراض فيعدم لوقته فانه لا يرد
حينئذ واجبت والقدر لا يتوثر به
والتحقق كما قال الملازمة لا يتوثر به
وغيره من الحقائق بقاء الامر
زمانين فالتحقق بقاء الامر
اجتياجه مبني على ضعفه
فهو ضعیف

وهذا خلاف التحقيق هذا وقد ترك المص والسبب دليل
القدرة ولعله انك لا على فيها من وجوب ما تقدم من
الصفات وحاصله ان نقول الله صانع قديم له
مصنوع حادث وكل من كان كذلك لا بد له من قدر
يوجد بها الاشياء ويعدمها فالله تعالى لا بد له من قدر
وايضاً لو لم يتصف بها لا يتصف بنقيضها وهو العجز هو
محال فالمرزوم كذلك الترتي هو الانتقال من الاذني
الى الاعلى والتجيزي كذلك انض نستختنا ولعله في
التجيزي ليطابق ما سلف والا كان معناه بالنظر
للتعقل ذهناً والتجيزي الحادث فيفيد ان ذلك
التعقل في غير التجيزي وهو الصلوح فيقع فيما رده
اولاً الا ان يجعل عطف تفسيره كنه تكلف وهي
اي اصطلاحاً ما لغة فطلق القصد وعند اهل الحقيقة
نموض القلب في طلب الحق وعلامة المريد ان لا يقتر
عن العبادة آنا والليل واطراف النهار وان لا يكون له
ارادة مع الله بل قبل هذا اول مقاماته صفة
زاد بعضهم زائدة على الذات رداً على من قال من المعتزلة
انها نفس الذات وقوله قديمة ردة على الكرامية كما تقدم
في القدرة وقوله قائمة بذاته ردة على الجبائي من المعتزلة
في قوله انها صفة قائمة لا بجمل وهي غير الارادة كما تقدم
وغير العلم خلافاً للمعتزلة في قولهم هي العلم بما في المصلحة
والمفسدة والحكماء في قولهم هي العلم بالنظام الاكمل
وغير الرضى خلافاً لمن فسره بها اما مغايرتها للامر فتقدم

ثم اشار لنا في المعاني بقوله (وقامنها
الارادة) والمص سلك طريقاً لها
حسب قدم القدرة لان القدرة على طبعها
وشي بالارادة لان الارادة على طبعها وفي
ولت بالعلم بالنظر بالتعقل ذهناً وفي
علت ان هذا من حيث فيها وعرفها بقوله
الحادث والا فلا من حيث فيها وعرفها بقوله
(وهي صفة قائمة بذاته تعالى يخصص
الله بها التكميلات بتفصيل ما يخص علم الا
فقد له صفة كالحسن قائمة بذاته تعالى
فقد الحادث وقوله قائمة بذاته تعالى
مخرج التسلوب لان مدلولها في صفات
مخرج القيام بالغير بالغير وقوله
تخصيص بالقيام بقوله مخرج في ذاتها
المعاني فوق جودية التكميلات مخرج في ذاتها
تخصيص الله بها على نسق فيها
ولم يقل تخصيص الله بها على نسق فيها
في القدرة لفهمه وعلمه قائمة بذاته
وتخصيص اشارته لتعلمها التجيزي
والتجيزي وهو تخصيص الشيء وهو
القديم عليه ان لا تخصيص التكميل
ما يجوز ان لا تخصيص العلم
ملا جنبها ان لا تخصيص العلم
بكل شيء مما يجوز عليه والراجح ان
لها تعلقي فقط صلوح في قديم
وتجيزي قديم

وأما مغايرتها للعلم فلا ينبغي تعلق بالواجب والجائز والسحب
وهي لا تتعلق إلا بالجائز وأما مغايرتها للرضي فان معناه
ترك الاعتراض والارادة تتعلق بما يتوجه على فاعله الاعتراض
به والنسبة كالكفر ثم هي وللشيء في حقه تعاملا بمعنى واحد
خلافا للكرامية والفرق بينهما في حق العباد كما أوضحنا ذلك
في الحاشية بل هو اظهر للتجيزي القديم الخائى
فهو مغض عنه وقد يقال يلزم من التجيزي صلوحى قديم
كما في الامر فمقتضاه انه لا حاجة لزيادة الصلوحى
وان لها تعلقا واحدا فقط وهي الامور ضمن المكنات
وقوله يجوز وجودها وعدمها اي مع رجحان احدهما بحيث
لا يوجبها او مع التساوى فاحوال الممكن ثلاث تساوى
الطرفين ورجحان العدم بحيث لا يوجب الامتناع ورجحان
الوجود بحيث لا يوجب الوجود فهو اى لفظ الممكن
في كلام المصم بمعنى الوجوب تفسير للضرورة وقوله
عن الطرفين اى طرفي الموافقة والمخالفة لنطقك وفي
النماوى اعلم ان الامكان قسمان خاص وعام لانه ان
اخذ بمعنى التساوى وسلب الضرورة عن طرفيه وجودا
وعدمًا فخاص وبكونه مقابلا للوجوب والامتناع بالذات
وان اخذ بمعنى سلب ضرورة احدهما اى الوجود والعدم
فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود قابل للوجوب
وعم الخاص والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم
وان اخذ بمعنى انه سلب ضرورة اعدام قابل للامتناع وعم
الخاص والوجوب فيصدق على الواجب انه ممكن الوجود اه

وزيادة بعضهم تجيز تا حادًا ضاعف
يل هو اظهر للتجيزي القديم لان
تخصيصه عند الاستبعاد ليس تعلقا
مستغلا والتخصيص من باب التاثير
على الحسار والى المكنات لا ضرورة
وهي الامور التي يجوز وجودها وعدمها
بحيث يستوى البعائنة الخاص وموسلك
فهو من قبيل الامكان الخاضع للطرفين
الضرورة بمعنى الوجود بالامكان الطرف
فاد اقلت زيد موجود وجوده وعدمه
كان المعنى ان ثبوت وجوبه وعدمه
الموافق لنطقك ليس نطقك
وجوده وهو الطرف المخالف العام
غير واجب ايضا لان الطرف المخالف
وموسلك اقلت الضرورة عن الامكان
فقط فاذا قلت ان عدم ثبوت الوجوب
العام كان المعنى ان عدم ثبوت الوجوب
له تعاملا ولا يستحال له وأما الطرف
وهذا صحيح لا يجب فيستحيل سلبه
الموافق فهو واجب فيستحيل سلبه

ولا اى بان كانا من وظيفتهما وجاز تعلقهما بهما
لزم الفساد لانه يجوز حينئذ تعلقهما باعدام انفسهما بل
وباعدام الذات العلية وهذا فساد عظيم ان تعلقنا
بهما راجع لكل من قلب الحقائق وتخصيل المحاصل والمعنى
انما ان تعلقنا بالواجب ايجاد الزم تخصيل المحاصل
او اعدام الزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب لا تقبل
العدم وان تعلقنا بالمستحيل اعدام الزم تخصيل المحاصل
او ايجاد الزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل لا تقبل
الايجاد وكل من تخصيل المحاصل وقلب الحقائق محال
والمراد بالحقائق المستحيل قلبها اقسام الحكم العقلي
لبعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه كما اشار
له الشافعي فلا يراد منه الا دعى فردا وقيل المراد الاعم والشمع
انما هو قلب اعيان ونقل من حال الى حال لا قلب حقيقة
بناء على القول بان حقيقة الجواهر واحدة بغض
المبتدعة هو ابن حزم كما في السنوسي وشرح الصنف
لما علمت اى من ان القدرة لا تتعلق بالمستحيل وما ذكر
من افراده في ستم هذه الابرة اى خرفها الذى يوضع
فيه الخيط وهو مثل السنين مع ان هذا مستحيل
اى وحيث جوز السيد ادريس فهذا كان جائزا في
بقية افراده يضرع الدنيا اى جذا حتى تدخل في
القشرة المذكورة وقوله ويكر الخ الاولى التعبير باو فان
احدهما كاف ولعل الالف شافطة من نختنا والمعنى اوكبر
القشرة جدا حتى تشع الدنيا فالله قادر على ذلك لا محالة

وانما لم يصح ارادة العالم في كل واحد من
الدخول الواجب حينئذ مع ان كل واحد من
القدرة والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق
بالشخص والارادة لا يتعلق بها كما لا يتعلق
بل هو عين الكمال فلسفا من وظيفتهما
لزم الفساد وقلب الحقائق وتخصيل المحاصل
والمستحيل جذا وتعلقها باعدام الذات
بهما فلا يضرع الدنيا اى جذا حتى تدخل في
وسلب الاوهى صحة تعلقها باعدام الذات
تعل شقوط واما اوكبر الخ لما علمت ان
ان يتخذ جذا وهو خاف مع ادريس لا يضرع
لكان عاجزا وقضية ادريس في دخول الابرة
اخذه من قضية وهو يقول في ادريس
كان يتخطى الله والجملة وقيل بقية
خبر وجهان يسجدان بقشرة ادريس يجعل الدنيا
صورة انسان هل الله يقدر ان يجعل الدنيا
قوة في حال هل الله يقدر ان يجعل الدنيا
قوة في القوة فقال ادريس ان الله يقدر ان يجعل
هذه القشرة في الدنيا اى جذا حتى تدخل في
ستم هذه افراده اى جذا حتى تدخل في
قال بعضهم اى جذا حتى تدخل في
من جنس العمل فلان ادريس باطفا ونور
نور الابان جازاه ادريس باطفا ونور
نور الابان جازاه ادريس باطفا ونور
ونوجه اخذ المبتدع من هذه ادريس باطفا
قول ادريس ان الله يقدر ان يجعل الدنيا
في ستم هذه افراده اى جذا حتى تدخل في
وتم ادريس باطفا ونور ادريس باطفا ونور
مستحيل وليس ادريس باطفا ونور ادريس باطفا ونور
اجتماع الاجساد الكيفية في جذا حتى تدخل في
بل المراد ان الله يقدر ان يجعل الدنيا
القشرة ويجعل هذه ادريس باطفا ونور
هذا القشرة ويجعل هذه ادريس باطفا ونور
اى جذا حتى تدخل في

وانما لم يفصل السيد ادرس الجواب لان اللعين قصد
 التشكيك والعناد وحق من كان كذلك ان يترجم
 من ضنا بيان لما والضنا بفتح المجمة المرض المخامر الذي
 كلما ظن برؤيه نكس وفعله كرمي والضنا بفتح المهملة
 رقة الشوق اى المتنافيات التى لا تجتمع انواعها اربعة
 على ما ذكره المنطق تنافى النقيضين والصديقين والمتضا
 والعدم والملكة فكل من هذه الاربعة لا يمكن الاجتماع
 فيه بين الطرفين فاما النقيضان والعدم والملكة
 فكل منهما هو موت امر وبقيه لكن ذلك فى العدم والملكة
 مقيد ببقية عما من شأنه ان يتصف به كالبصر والعلم
 مثلاً فالبصر وجودى وهو الملكة والعلم البقية عما من
 شأنه ان يتصف به كالحسن فلا يقال فى الجماد اعلمى
 لانه ليس من شأنه ان يتصف بالبصر عادة واما فى النقيضين
 فغير مقيد بذلك والضدان هما الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل احدهما على
 تعقل الآخر كالبياض والسواد بخلاف البياض والحركة
 مثلاً فليس بينهما غاية الخلاف التى هى الثنا فى لصحة اجتماعهما
 والمتضايقان هما الامران الوجوديان اللذان بينهما
 غاية الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر
 كالبوة والبنوة والمراد بالوجود فى المتضايقين ان
 كل منهما ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان فى
 الخارج عن الذهن بل فى الاعتبار كبقية الامور لاضافة
 كما عليه اهل السنة خلافاً للحنابلة ودليل ذلك مع ذكر

ولو ان ما بين من صفى وصباية *
 على جبل لم يدخل النار كصباية
 * مشيراً الى انه قد بلغ نهاية فى الصباية
 لو كانت على جبل لا ضئيل حتى صار كالحيط
 ويكون زعمه حقيقى الذى على الله
 جاثى افسنك المشتمل فى قوله تعالى
 تعلم وخوفهم الجنة حتى يابح المحمل
 ولا يدخلون الجنة اذ لا اشار
 وقوله ببعض ما يجوز عليها ان لا اشار
 المتغابلات الست اى المتنافيات
 التى لا تجتمع

يفين

مذهب الاصوليين في المتانيات مبسوط في الحاشية
يقابل العدم الى اى مقابلة تناقض كاعرف
فهو اى القبح وغرضه الاشارة للرد على المعتزلة كما سلف
بسطه يكون باحدهما اى الوجود والعدم اى علمهما
وهو الوجود والعدم فاحسن ما اجيب عنه الى اى
ان لم يكن ذلك صادرا وقت غيوبة والا فلا حاجة لذلك
وفي الحاشية اجوبة اخرى فانظرها ان شئت وهو
ظاهر صديقه سابقا ولاحقا ان الضمير عائد على تعلق
العلم بانه لا يوجد الى اى كونه تعلق القدرة باعظم محال
ويكره على الاول ان التعلق نفسه لا يشاهد وعلى الثاني
انه كيف يكون محالا ويشاهد الا ان يراد بالتعلق اثر
وبالمشاهدة العلم فاننا لا نجد الى ان كان المراد من
مبدأ الوجود فغيبه نظر ظاهر وان كان المراد من زمن
الامام الغزالي فعمومه لا يظهر ايضا اذ كثير من الاولاد
والسلامة فاق اباه وشيخه و اشار لنتم ما تقدم
اى من المتانيات ولا يخفاك انه لم يتمه اذ لم يذكر الصفا
والجها ولذا تورد عليه الش بقوله وكان المناسب الى
فتخصيصها اى المقادير وقوله يكون باحدهما كذا انقص
بلفظ التنبيه ولعله تحريف والنسخ الصحيحة بها ضمير
الجمع عائد على الطول والقصر والتوسط المذكورات
في الش ونظمها اى المحركات الستة المتقابلات
وجودنا والعدم هما قسم اول فالوجود يقابل العدم
وقوله الصفات بخلاف حرف العطف اى والصفات

فالوجود يقابل العدم والصفات بقوله
(كالوجود والعدم) اى فهو صالح لهما
فتخصيصها يكون صالحا لهما جميعا
كامل الصفات وهو صالح لهما جميعا
كامل الصفات او الصفات من صفات
الباطن او الباطن الذى هو من صفات
بصالحه ومن الممكن ما شاء من عبادته
او القبح فهو ان يندفع الامام الغزالي
القدرة فلا كانت ففهم ما كان يقضي
اى صفة كان الباعث اجبت به ان
ليس في الامكان ما خلق الله تعالى
بظاهر الخلق فاحسن ما اجبت به ان
بظاهر الخلق فاحسن ما اجبت به ان
الاستاذ ان الله يدين من هذا العالم من
احسن تفهيم على ان لا يوجد فيما لا
ولعله لا بد على ان لا يوجد فيما لا
ولكن قد تعلق علم هذا الخلق في عام
انتم من هذا العالم فانما لا يخفى ما تقدم
بأفظم من هذا ما اشار اليه من
وهو مشاهد من الكل و اشار اليه من
يختلف سابقا والقصير ونحوه
بقوله (او العلول والقصير ونحوه)
صالح المقادير من طولها (والزمان)
صالح المقادير من طولها (والزمان)
فتخصيصها يكون باحدهما كذا انقص
وكان المناسب الى ان يندفع الامام الغزالي
بافي المحركات الستة المتقابلات
ما يجوز اى ذلك هو صالح ارباب من
الزمان من رتبتي واحد هذه الامكنة
فتخصيصها يكون باحدهما كذا انقص
اى وكذلك هو صالح لهما جميعا
وكذلك الجها معلومة وجودنا والعدم
بمكان معلومة وجودنا والعدم
المكان المتقابلات * كذا القادري
ازمنة امكنة بجهات
والقادر العكس
والقادر العكس

وهي قسم ثان فبعضها يقابل بعضها فكونه ابيض مثلاً
 يقابل كونه اسود وقوله امكنة اى وامكنة وهي قسم ثالث
 فبعض الامكنة يقابل بعضها فكونه في مكان كذا المضمر
 يقابل كونه في مكان غيره كبولاق وقوله ازمنة بحسب
 ما قبله فهي قسم رابع فكونه في زمن الطوفان مثلاً
 يقابل كونه في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله جهات
 كذلك فكونه في جهة الشرق يقابل كونه في جهة المغرب
 وقوله كذا المقادير مبتدا وخبر اى المقادير كذلك
 متقابلات فهي القسم السادس فكونه طويلاً مثلاً يقابل
 كونه قصيراً ودليل هذه الصفة ان نقول الخ
 وايضاً فقد اتفق على اطلاق القول بانه تعامد وشاع
 ذلك في كلامه تعالى وكلام انبيائه عليهم الصلاة والسلام
 ولا يفهم من قولنا مر يد بحسب اللغة الا ذات ثبث لها
 الارادة اذ لا يتعقل مر يد بلا ارادة وان نازع في ذلك
 المعتزلة فينبغي تميز الخ اى معرفة ذلك القدر
 ستر الخ محصل كلامه ان بعضهم امسك عن الكلام فيه
 مطلقاً مع الايمان به وبعضهم تكلم فيه وبينه بحد يميزه
 فيكون كالمتشابهات في التأويل والتفويض وفي صنيع
 التماسية الى ان الامسالك عنه اولى وانه من موافق
 العقول فلا يدركه الا الله تعالى وهذا احسن واصح
 لا يلحقه مضاع ورج اذا دخل على عباده اى الا من
 خضبه بذلك كما سيقول وقد اطلعنا الله الخ هذا
 يؤيد ما قيل انه صفة وجودية يمكن رؤيتها وقيل امر

ودليل هذه الصفة ان نقول
 الله صانع العالم بالارادة وكل من
 كان كذلك تجب له الارادة وقد انضح لك
 الله تجب له الارادة والارادة فينبغي
 بيان كل من القدرة والتقدير فينبغي
 التفرقة بين القضاء والقدر فينبغي
 التمييز كل عن الآخر فلا يخلو بعض
 الله قد اخفاه على عباده لما اسال بعض
 السائل عنه ولذلك لم يرد الله وجهه
 التساؤل عن ابي طالب كرم الله وجهه
 الامام علي بن ابي طالب له بحسب قات
 عن حقيقته عليك فلا تنفسه الاخبار
 ستر الله مخفي عليك فلو علمت ستر
 قلت هل يمكن في البعد ذلك على
 العارفين عليه اى ما يفيد الاولياء على
 العارف المتعريف اى ما يفيد الاولياء على
 فان قلت هل اطلع احد من الاولياء على
 صورة تعلق القدرة بالمقدور حال
 الابداد او هو من ستر القدر الذي لا يعلم
 عليه الا الله فالحجوات كما قاله بغنى من
 في شرح نزج ان الاشواق الى ذلك من
 ستر القدر لا يطلع عليه الا الله
 وقد اطلعنا الله عليه

اعتباري ولكن لا يحسن الافصاح عنه اى لا ينبغي
لنا ان نفتح عنه لانا اذا افصحنا عنه نازعنا المحجوبين
عن ذلك الشهود فيه لما انه وراء عقولهم والصفوة كلام
نفيس في تعريف القضاء والقدر بسطناه في الحاشية
يوم لا يوم اى الوقت الذى هو زمن وهمي لا وجود
له على التحقيق ذلك يوم المقادير اى الوقت الوهمي
الذى قدر الله فيه الاشياء قال المشبه الخ شروع في
بيان معنى القضاء والقدر المصطلح عليه بعد الاشارة
الى ان الاولى الامساك عن القدر او ان ما تقدم في القدر
بمعنى صورة التعلق وما هنا فيه بمعنى اليجاد القضاء
اى اصطلاحاً اما لغة فبأنى لمعان كثيرة منها الاداء
والفضل والامضاء والخلق والموت وغير ذلك واما
شراً فقطع الخسومة او قيل صدر عن ولاية عامة
واما القدر بفتح الدال وتسكن فهو لغة تبين كمية الشيء
والقدر والحكم جميع الموجودات اى من البسائط
والمركبات فكل شخص منها على صغره وكبره مصور في الفلك
اى منقوش على نحو ما وجد في عالم الحسن بجميع هيئاته
الجسمانية والنفسانية من دقيق وجليل وكل انسان
بل وكل حيوان وغيره منقوش بجميع احواله وحركاته
وسكنانه وما وجد وما سيوجد بحسب ما يليق بما افكر
نقشه بصورته كالانسان والبعض والفضل وغيرها
من الانواع كان منقوشاً كذلك بشكله وتخطيطه ومقداره
وما لا يمكن نقشه كالواحد والواحد والطعوم والالوان والحركات

ولكن لا يحسن الافصاح عنه
ولكن منازعة المحجوبين من علمه لا بما شاء
لعلنا يجلبون بشئ من علمه لا بما شاء
ولا يجلبون بشئ من علمه لا بما شاء
وذلك لنا بحكم الورثة المستمدة
فان الله تعالى قد طوى بين القدر عن
سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا
محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن ورثة فيه كابي بكر رضي الله عنه
وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم
سأله يوماً ان يذكر في يوم المقادير
فقال ابو بكر نعم ذلك العارفين
او كما قال اهل ما قاله العارفين
فان الشهاب بن خنيس في كتابه
اشنى المطالب في صفة الاقارب
القضاء ايجاد جميع الموجودات
في الفتح والقدر ايجادها في الاعيان

والشكاف مكنون حول كل شخص قال تعالى وكل صغير
وكبير مستطير ولذلك ان يكون القدر هو اليجاد
في الاعيان قال تعالى خلق كل شيء اى اوجده فقدره في
ايجادته حتى لا يكون متفادنا فالخلق بمعنى مجرد اليجاد
من غير نظر الى وجه الاشتقاق هذا ما يناسب كلام
الشعر وهو وجه في تفسير الآية وقيل فيها غير ذلك فما ذكرناه
في الحاشية على طبق الوجود العلي اى على حسب ما هو
موجود في علمه تعالى فالقدر حادث اى لانه اليجاد
اى تعلق القدرة الشجرى الحادث على المقضى اى
الامر المقضى من اطلاق المصدر على اسم المفعول
من درك بنتج الرأى المتعاق ادركه دركاً لحقه وقوله
وسوء القضاء اى القضاء السيئ بل قد لا يجوز
اى ان كان موجبا للارثم كما سيأتى في تفصيله ومن ثم
اى من كونه لا يجوز الرضى به بخلافه على المعنى الاول
اى الذى هو اليجاد وسيأتى للشرح نقل نفذه فمن
ابتلى الخ تفرع على الفرق بين القضاء والمقضى فمفاده
ان معنى الرضى بالقضاء عدم سخط العبد على مولاه تعالى
والرضى بالقضاء قبول النفس له وعدم نفورها منه
فعدم الرضى بالمقضى لا يستلزم عدم الرضى بالقضاء
فهو غير راض اى لانه تعرض لجهته تعالى وسخطه
قال اى الشهاب بن حجر عبارة ومن جوب
اى من اجل وجوب الخ وقوله لسناء ما مودين الخ بل مودين
عنه بآشارة قوله صلى الله عليه وسلم لا يتمين احدكم الموتى لضرب نزل به

ولذلك قال تعالى وخلق كل شيء
فقدرة تقدير اى فآمره الخ
ما سبق في علمه فالقوة فالقدر
على طبق الوجود العلي على المقضى
حادث وقد يطلق القضاء على الله
نفسه كما في حديث البخارى الله
اى اعوذ بك من درك المقضى
وسوء القضاء وهو هذا لا يجوز
لا يوجب الرضى به بل قد لا يجوز
لا يوجب اشتداد منه بل الله عليه
ومن ثم اشتداد الاول فانه يجب
بخلافه على المعنى الاول فانه يجب
الرضى به فمن ابتلى في هذا الرضى
بمقضى طبعه لا ينافى في هذه
بالقضاء لانه لم يتعرض للمقضى
سنيانه وتعالى ما علمت بالقضاء
لا غيب فان قال ما علمت بالقضاء
هذا ونحوه فهو في ملكه لا يمتنع
اى يصرف الله في ملكه لا يمتنع
الرضى بالقضاء وان لا يمتنع
الرضى سنيانه وتعالى الا بالاحكام
والتعظيم ولا يعترض عليه في ملكه
قال ومن وجوب هذا الرضى لسناء
ما مودين بطلب الامراض والبلابيات

وذلك

وذلك لانه لا يكون الا عن قلق فؤاد ونفور طبع وهذا من عدم
الرضى ويحتمل غير ذلك كما بين في الحاشية الملمات بضمتهم
الميم وكسر اللام اى الشدائد والعثرات بالمثلثة المفتوحة بعد كهمزة
جمع عثرة وهي الكبوّة يقال عثر كضرب ونضر وكرم عثر أو عثارا
كما والمراد ما يقع فيه العثر من الآثام مردي بفتح الميم
اى عاتٍ متمرّد فما استكانوا اى خضعوا واذلوا على
ترك المضارع اى لانه خلاف مقتضى العبودية اذ العبد اذا
نابه شئ وذهبه خطب لجا الى سيده وابتهل اليه في كشفه
ليلا بسفه الربوبية اى ينسبها الى السفه ووضع الشئ في غير محله
ظاهرا في القدر اى دون القضاء على ما هو المشهور فيما
نظمه العلامة الاجهوري قال القدر على كلا القولين فيه حادث
اذ هو الایجاد على وفق الارادة على القول الاول والایجاد على
وفق العلم على القول الثاني والقضاء هو الارادة مع التعلق بالامر
على القول الاول والعلم مع التعلق بالامر على القول الثاني وعلى
كل فهو قديم طريقة اخرى ذكرناها في الحاشية فانظرها
على وجه جاز ومجرب متعلق بالایجاد وعلا الثاني فعل ماض
تكملة للبيت من العلو اى ارتفع عما لا يليق ببلاة قدره
معنى الاول اى القضاء وقوله العلم بقطع الهمة وقوته والقدر
اى ومعنى القدر فهو مجرور عطفا على الاول ويصح ان يكون عطفا
على معنى اى وقال القدر الخ على مذهب الاشاعرة اى القضاء
وكذا البس جارا على مذهب الماتريدية في مجموع القضاء والقدر
كما وصحته في الحاشية الا الرضى باثرها اى فالقائل رضى
بقضاء الله لا يعنى برضاه بصفة من صفات الله انما يريد
رضاه بما تقتضيه تلك الصفة وهو المقضى فلا يرجع الفرق
بين القضاء والمقضى الى طائل وهنا كلام لا باس به في الحاشية

فيختلف حكمه باختلاف
 الفعل فانه يكون واجباً
 فيجب ان يصح ان
 ان يحوز في فعله
 فان لاحظها من حيث
 كسبها الى ان
 ومن حيث انها
 لزمه ان يرضى
 الربوبية بقوله
 وانا الاستحقاق
 لفظه وقوله
 المذكور في
 الايمان بقضائه
 صفة فعله
 ظاهره في
 هناك ملحق
 مخالفة لما
 اشارة الله
 في ان القضاء
 والقدر لا
 وجه مع
 وبعضهم
 العلم مع
 والقدر لا
 على القدر
 في القدر
 في القدر
 في القدر

[illegible]

وهو معنى قولهم عيب الامارات
بالقدور ولا يخرج به قال وما
في الصحيح انه قال موسى ادر على
المقصود فقال لا ادر على موسى
على شيء قدره الله تعالى على
صلى الله عليه وسلم فخرج الى
اي غلبه ذلك فادب آدم موسى
والنبي فذلك فخرج الى
قال لا ادرى بالولد ان يترك
بجده والدة فانت تراها جرد
الملاحظة في القضي فاجعل
وهذا تفيد عبارة الاشهاد
ابن حجر المحقق المذكور في
كلامه حيث قال في القضي
بمعصية ان لا يحفظها من حيث
كونها كسبا لزمه ان يحفظها
ومن حيث كسبها لزمه ان يحفظها
وخلقه لزمه ان يحفظها
فعبارة اخرى ارضى الله عنه
وتواضع ما لا يحصى الخصال
وهو محجل في جميعها
آخر من التحقيق جزاء الله
لما لا تدفعنا به من الله
العلم والمقام بقوله ثم اشار
قديرة فانه يدان (وهو صفة)
بها المعلومات على وجه الاستغناء
في العلم فقال بعضهم لا يحفظ
فقبل اعلم انهم استلغوا
لانه ضروري وقال لا يحفظ
بحده ضروري وعلى انه
مستغنى عن التمديد اذ منه العلم بوجود النفس وكل احد يعرف
وجود نفسه ضرورة وقيل هو نظري ولكن لم يقتصر الى التمديد
واختار الامام وغيره انه محتاج اليه وهو المختار منها ما
هو مردود اي كقول الاشعري انه ما يوجب كوني من قام به علما
فرد بانه يتناول الفطن والتقليد والجهل المركب والكشف

وهو معنى قولهم عيب الامارات
بالقدور ولا يخرج به قال وما
في الصحيح انه قال موسى ادر على
المقصود فقال لا ادر على موسى
على شيء قدره الله تعالى على
صلى الله عليه وسلم فخرج الى
اي غلبه ذلك فادب آدم موسى
والنبي فذلك فخرج الى
قال لا ادرى بالولد ان يترك
بجده والدة فانت تراها جرد
الملاحظة في القضي فاجعل
وهذا تفيد عبارة الاشهاد
ابن حجر المحقق المذكور في
كلامه حيث قال في القضي
بمعصية ان لا يحفظها من حيث
كونها كسبا لزمه ان يحفظها
ومن حيث كسبها لزمه ان يحفظها
وخلقه لزمه ان يحفظها
فعبارة اخرى ارضى الله عنه
وتواضع ما لا يحصى الخصال
وهو محجل في جميعها
آخر من التحقيق جزاء الله
لما لا تدفعنا به من الله
العلم والمقام بقوله ثم اشار
قديرة فانه يدان (وهو صفة)
بها المعلومات على وجه الاستغناء
في العلم فقال بعضهم لا يحفظ
فقبل اعلم انهم استلغوا
لانه ضروري وقال لا يحفظ
بحده ضروري وعلى انه
مستغنى عن التمديد اذ منه العلم بوجود النفس وكل احد يعرف
وجود نفسه ضرورة وقيل هو نظري ولكن لم يقتصر الى التمديد
واختار الامام وغيره انه محتاج اليه وهو المختار منها ما
هو مردود اي كقول الاشعري انه ما يوجب كوني من قام به علما
فرد بانه يتناول الفطن والتقليد والجهل المركب والكشف

ومنها ما هو مقبول أى كقول بعضهم انه الصورة الحاصلة من الشيء
عند العقل فيكون من مقولة الكيف ووجه قبوله ان المتبادر من
صورة الشيء الصورة المطابقة للواقع فلا يشتمل الحملات المركبة
وليس من مقولة الاضافة ولا مقولة الانفعال كما قيل لان كلا
منهما لا يوصف بالمطابقة لامتناع وجودهما في الخارج ولذا
اى لكثرة الحدود فيه بين مقبول ومردود واصح الحدود فيه
الحدود بانه لا يشتمل غير اليقينيات قلت وقد ظهر لي جمع بين
هذه الاقوال وتصحيحها ذكرته في الحاشية فانظر
التمييز اى تجعل لمن قامت به ادراكا للشيء على ما هو به وتميزه
بكيفيته وقوله لا يشتمل اى ذلك التمييز وقوله النقيض اى التناقض
اى ما يناقضه وبما لفه ويقرب منه الخفى قريب منه بعد
لا يخفى على من كان قريب الفهم بعيد الوهم فتأمل صفة
اى قديمة على ما هو اى الشيء مما يرد عليه اى وتعرف
التابع فيه للسعد اورد عليه ما اشار لدفعه الش بقوله فيما سأتى
والمعلومات مشتقة الخ كما ستعرفه كالجنس اى وليس جنسا
حقيقة لما تقدم من ان هذه رسوم لاحدود للمحدث اى
للعلم الحادث الذى هو الادراك المنقسم الى التصور والتصديق
اذ يستع اطلاق ذلك في حقه تعالى لان الادراك وصول النفس
الى تمام المعنى وفي وصف علم تعاب ذلك ايهام ان له نفسا تطبع
فيها المعلومات وان اريد به معنى صحيح كان يراد بالتصور في حقه
تعالى بما يبنى العلم به بالنسبة اليه التصورا وهكذا وكذا لا يطلو
على علم تعالى انه نظري كما هو ظم ولا ضروري لايهام مقارنة علم تعالى
للضرورة وهي تطلق على ما اقتضته الضرورة وذلك مستحيل في حقه تعالى
منكشفه كذا لفظ نستختا بصيغة اسم الفاعل ولفظ المكن فيها
تنكشف بصيغة المضارع فان لم يكن تحريفا ولا فنى عدول الش عن

ولذا
ومنها ما هو مقبول
قال المحقق ان الحاشية
واصح الحدود فيه انه صفة
نفس الشيء لا يشتمل النفس
نفسا من نفس وجودية
والقول بانه صفة وجودية
الكمال بانه تعالى متعلق بالشيء
قائمة بذاته لا خاطئة وهذا
على وجه الاختلاف وهذا
دون سبق خفاء من تعريف
نفس احسن من تعريف
النفس الذى
الشعاع كما قال بعض
مستغنا من الايمان
لان ما سلم ان اجيب
مما يرد على الشعاع
الذى يرد على الشعاع
مستغنا صفة كقائمة
قدية فخرج الحادث قائمة
بذاته تعالى فخرج ان الذى
لان اصطلاحهم ما كان جونا
بعضهم بالقيام ما كان جونا
بعضهم بتكشاف المعلومات
وقوله بخرج المحدث
اى بخرج ما فى العاقل
ولا رادة وفى النجاشي
وهو ان شاء الله تعالى
وهو متعلق بالشيء
بالفعل ان لا

الى ما ذكره للاشارة الى انه كان الاولى التعبير به لما اورده عليه ان صيغة
المضارع تدل على الحال والاستقبال فقط فيفيد ان المعلومات لم
تكن قبل ذلك منكشفة له تعالى وان اجيب عنه بان الافعال الواقعة
في التعاريف عارية عن الزمن اذ ما سلم من الايراد اولى على آت
الانكشاف مطلقاً هو ظهور الشيء بعد الخفاء فيحتاج الى تفسيره
بالظهور من غير سبق خفاء الا ان يدفع اليهما قولنا قديمة

على الرابع هو ما عليه السنوسي ومن تبعه واورده عليه انه ان علم وجود
الشيء قبل وجوده كان جهلاً والا لزم تجيزي حادث في العلم بانه
وجد بالفعل وصلوحي قديم قبله نعم علمه بانه سيكون تجيزي
قديم فقوهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة
فمؤول على العلم بذات الشيء اما بوقوعه فتاخر كما نقله السنوسي قال
العلامة الامير وهو معقول خلافاً لمن زعم ذلك اى كالفهري

فانه التزم التعلقات الثلاثة لما يلزم من علة للشيء اى انما كان
له تجيزي قديم فقط وليس له تجيزي حادث ولا صلوحي لانه
يلزم على ذلك الجهل اما الاول فظم واما الثاني فلان الصالح للعلم
ليس بعالم واجيب عنه بما يتناهى في الحاشية مما يقتضي ثبوت التعلقات
الثلاثة لكنه استدراك على قوله وليس له الا هو

فالتعبير
بكان الخ اى كون الاشياء وجدت في الماضي او موجودة في الحال
او توجد في المستقبل اطوار في العلوم لا توجب تغيراً في تعلق
العلم كما اذا اختلف صدادق بشي يحصل غداً فاذا حصل لم يزد
علمك كذا وجه السنوسي مما يفهمه التي مشي عليها الله واقرئت
العلم ان هذا لا ينافي حدوث علم بالحصول بالفعل غير علم الاول
وذلك هو التجيزي فلعلم انك مع الاولين كما تقدم توجيهه
والمعلومات اى في قول المص منكشفة بها المعاني وهو منهية
لجواب اسوال انوار على ذلك التعريف وحاصله انه اخذ المعلوماً

وليس له الا هو على الرابع
وليس له تجيزي حادث نعم
فليس له تجيزي حادث نعم
ولا صلوحي قديم من انكشفه
ذلك لما يلزم من تعلق العلم
تعالى بالجهل الكائن في العلم
تعالى بوجوده على وجه انه كان
قبل وجوده على وجه انه كان
وبعد وجوده كان او مستقبلاً
فالتعبير بكان العلوم
انما هو باعتبار العلوم
لا العلم والمعلوم وجهه
مشتقة من العلم
الوقوف على حقيقة
فالمعنى العالم بمعنى
الصفة

المشتقة من العلم في تعريف العلم وهو دور وحاصل الجواب أن
 جملة التوقف ليست واحدة بل المعرفة العلم بالمعنى الاصطلاحي هو
 الصفة والمأخوذ المعلومات بالمعنى اللغوي وهو الاشياء المذكورة
 وليست مشتقة من العلم بمعنى الصفة حتى تتخذ الجهة ورده
 الأمير بما ذكرناه في الحاشية ومحل الاشتقاق أي العلم مشتق
 منه المعلومات وقوله بمعنى المصدر أي مصدر علم والمراد العلم
 اللغوي والمعلومات الجواب عما يقال ايضاً حيث هي
 معلومات فتعلق العلم بها ثانياً تحصيل حاصل وحاصل الجواب
 أن المراد بالمعلومات الأمور بقطع النظر عن تعلق العلم بها حالاً
 بل بالنظر إلى أنها محل لتعلق العلم بها فيما سياتي وبهذا الجواب يندفع
 الدور الأول فكان الاقتصار عليه كافٍ على ذلك أي على قوله
 تنكشف بها المعلومات الخ فالواجب أن تفرج على عموم المعلومات
 من نسبة متعلق بمركبها وقوله ومحكوم به هو القدرة في هذا
 المثال والمحكوم عليه هو اللفظ الكريم كعلم المحكوم به أي في
 قولنا الله عالم إن قلت كيف تتعلق الصفة بنفسها قلت
 لا محذور في ذلك إذ لم تكن صفة تأثير وهو المحمول هو الخبر
 في اصطلاح النحويين والموضوع هو المبدأ والمعنى أن الله يعلم
 بالمركب كقولك الله قادر أو عالم مركباً وبجزئياته التي هي الذات
 العلوية على حدتها والقدرة أو العلم على حدته وثبت ذلك للذات
 على حدته فيعلم ذاته تعالى ويعلم الله لها علماً وقدرة وهكذا ويعلم بوثب
 ذلك لها كنبوت القدرة كان الانسب كنبوت العلم لله بناءً
 على قوله سابقاً كعلم المحكوم الخ على القول بأنها من اجزائ المركب
 أي بأنها معتبرة في التصديق على وجه الشبهة كما قاله الرازي
 إذ التصديق عنده مجموع الادراكات الثلاثة أعني الموضوع والمحل
 والنسبة الكلامية التي هي ثبوت المحمول للموضوع قادر كما وحدها

ومحل الاشتقاق بالعلم
 المصدر الذي شأنها تعلم
 أي الأمور فلا يلزم تحصيل
 مجاز الأول وقوع على ذلك
 الحاصل وقوع على ذلك
 (فالواجب أن يكون العلم
 معلومة الله تعالى) أي فإما
 معلومة كما كان يقول عليه
 في حاشية ومعلوم به وهو
 من نسبة المحكوم به وهو
 أو مفعول أو علم المحكوم به
 المحمول أو علم المحكوم به
 أو النسبة الكلامية التي هي
 ثبوت المحمول للموضوع
 ثبوت المحمول للموضوع
 القدر لله تعالى وبقاؤه
 النسبة وهي النسبة الكلامية
 على القول بأنها من اجزائ
 ويعلم المستحيل مستحيل
 مع كماله كان أو مفعول
 مستحق ما تقدم ويعلم ذلك
 لما قاله سابقاً كان كقول
 العرف مخلوق مثلاً
 أو مفعول كعلمه
 هذا هو صاحب

151

[illegible]

ونجدد بعثنا لهم علمه
 ونحوهم من خلق صفته
 لنظروا لهم وهو في الجود
 ائى لعلمهم ان اشراف الوجود
 قد يظهرون لك لعباده الا
 ولا يظهرون لك لذلالتهم
 بعد وعده ابن النجاشي
 دخل رجل على ابي عبد الله
 وهو على سريره كل يوم هو
 تفسير قوله تعالى كل يوم
 تفسر فوقك على راسه
 في شان فوقك الا ان فسكت
 له ما شان ربك الا فسكت
 وبان مهموما فراسه
 المضطرب سبى الله ذلك
 مما فاستاله عن ذلك
 فقال له الشاغل لك الفضل
 وستعود لك فضل بها
 وشون يديها ولا يبدى بها
 ائى بسنا نفها علمنا
 اقولما ويضع آخ من
 اقولما عليه التسوال صلت
 فاعاد عليه فقال له صلت
 فاجابة بهذا وبرهان
 على من علمك وببرهان
 العلم الله صانع للعالمة
 صنعا متقنا بالارادة
 والاختيار وكل ما هو ذلك
 جئت له العلم بالبرهان
 جئت له العلم

الحكم لا يصدر إلا عن الآلة والآلم يكن محكما بل لابد من أن يتطرق
إليه الخل والالته يجب له شمول العلم والآكان ناقصا فلم يكن الحكم
يظهر وهي صفة الخفية رد على الحكماء وبعض المعتزلة أن حياته
تتأخر عن اتصافه بالعلم والقدرة بشئ كان الأولى حذفها لأنها
إنها تتعلق بالمعدوم إذ الشئ في اصطلاح المتكلمين هو الموجود فقط
والشئ محله على المعنى اللغوي وهو مطلق الأمر فحيلة شاملة للموجود
والمعدوم وهو خروج عن الاصطلاح قال بعضهم لعلة الهدى
فقد قال في شئ التنويسيته والحياة وهي لا تتعلق بشئ لأنها لا تظلم
أمرًا زائدا على قيامها بحملها أي لا تستلزم الخائزهم أن المتعلقة
هي التي تستلزم أمرًا زائدا على ذلك الآ ترى العلم بعد قيامه بحمله
بطلب أمر يعلم به وكذا القدرة والإرادة ونحوهما فجميع صفات المعاني
مستطفة أي طالبت لزائد على القيام بحملها سوى الحياة وهذا يتعلق
نفسها كما أن قيامها بالذات نفسها لها أيضًا تسامح لعل
وجهه أنه يفيد قابليتها لذلك غاية الأمر أنها غير طالبة له وليس كذلك
وتعلق القدرة الخ إشارة إلى أن التعلق يختلف باختلاف
الصفات وإن كان مُطلقة الارتباط فتعلق القدرة ارتباطها
بالممكن من حيث الخ وتعلق الإرادة ارتباطها به من حيث التخصيص
وهكذا من موافقة العقول أي الأمور التي وقعت دون أدراكها
العقول إذ هو الخ تعليل لكونه صفة اعتبارية وقوله يرجع إلى
مفعول الإضافة أي إلى الصفات الإضافية التي لا تثبت لها إلا
بالتعقل والاعتبار كالتكوين عندنا فهو باعتبار إيجاد المخلف
تخليق وباعتبار حصول الحياة أحياء وهكذا فإن الصفات
ثلاثة أقسام حقيقية محضنة وحقيقية ذات إضافة وإضافية
محضنة كما هو مبين في الحاشية وهو مذهب المتأخرين تقدم
أنه الأصح من تعريف غير أي كالتنويي والهدى

نقول ان الله تعالى لا يتعلّق بشيء
 قديمه كالفضل والخير وفوق
 للشلوب وقوله لا يتعلّق بشيء
 وجوداً كما كان اولاً في شيء
 قال بعضهم من كونها تتعلّق
 بتمام محلّها امرّاً دائماً على
 التفسير بالطلب من هذا
 المقصود فيه سبحانه فانه
 لا يطلب اصلاً وتعلّق
 القدرة ارتباطاً بالطلب
 من حيث الوجود بالطلب
 والتحقيق ان التعلّق
 امرّاً اعتباري وقيل وجود
 العقول وقيل من خواصف
 والعقول لا يعلّق الا الله تعالى
 وذلك قال الامام العبد
 وهل هو صفة اعتبارية
 لا وجود لها في الخارج اذ
 هو راجع الى معقولات
 المتأخرون وهو مذموم
 اذا تعلّق او وجودية
 الصفات من جهة الى
 للمعاني وهو
 عمدة الشيخ

تصح اي تثبت وقوله الادراك اي ان يكون عالما سميعا بصيرا
لعمومه اي بخلاف تعريف المص فانها خاص بالقديم وفي حاشية
شيخنا لا يضر الجمع بين حقيقتين مختلفتين بالقدم والمحدث
لان رسم لاحداه وعرف بعضهم الحياة الحادثة بانها كيفية بلزها
قبول الحس والحركة الارادية بخلاف الاصططارية كحركة الجبر
حركة وليست للحياة الخ اي خلافا لمن قال بذلك او غيره
اي فليست خاصة بالحيوان كما في الشجر والحجر الخ اخرج الزائر
وابونعيم من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
اوحى الي جعلك لا امر ببحر ولا شجر الا قال السلام عليك يا رسول الله
والخصي الذي سيج في كفة الخ قال ابن حجر قد اشهر على الالسة
تسبح الخصي ففي حديث ابي ذر قال تناول النبي صلى الله عليه وسلم تسبيح
حصباء فسبح في يده حتى سمعت لمن حبيته ثم وضعه في يد
ابي بكر فسبح ثم وضعه في يد عمر فسبح ثم وضعه في يد عثمان
فسبح اخرج الزائر والطبراني زاد الطبراني فسمع تسبيحهم
من في الحلقة ثم دفعه اليه فسمع تسبيحهم مع احدنا حتى بد
روح اي فحياته لذاته ليست بروح بخلاف حياتنا فليست لذاته
بل لروح وهذا استدلال على ان الحياة ليست هي الروح بل لا تستلزمها
ولا يجوز اعتقاد ان له روحا الخ وما في القرآن من نحو فنفخنا
فيه من روحنا ليس المراد به صفة له تعالى بل ملك قيل جبريل وقيل
غيره اضافه له تعالى شريفا فكفر اتفاقا مقتضاه ان اعتقاد
ليس بكفر اتفاقا فليظن الى ان المعاني مقتضاه ان هذا انقسام
لنفس المعاني باعتبار التعلق ومقتضى قوله تعلق تاثير الخ ان
الانقسام لنفس التعلق فلعل هناك محذوفات قد ير قسم يتعلق بتعلق
تاثير الخ وكذا ما بعده والمال واحد ولا تعلق انكشاف كذا
نص نسخنا من مصدق يقول المص كالارادة فان كان هناك سقط

وتعريف المص
غير بانها صفة
قامت به الاراد
في الحادث وليست
في الروح في الاله
هي الروح في الاله
تعلقها الله في الاله
او غير كما في الاله
سما على التسبيح في الاله
الخصي الذي سجد
والاصططارية كحركة
صلى وعثمان في هذه
وعمر ولا روح في الاله
عليه وسلم في الاله
ومعاني اعتقاد ان له روحا
ولا يجوز اعتقاد
فانما من هذه عن اعتقاد
فانما من هذه عن اعتقاد
لعدم ورودها اما اعتقاد
ان له روحا ولو قد ثبت في
ان اتفاقا فليظن الى ان المعاني
فكفر اتفاقا مقتضاه ان اعتقاد
ليس بكفر اتفاقا فليظن الى ان المعاني
لنفس المعاني باعتبار التعلق ومقتضى قوله تعلق تاثير الخ ان
الانقسام لنفس التعلق فلعل هناك محذوفات قد ير قسم يتعلق بتعلق
تاثير الخ وكذا ما بعده والمال واحد ولا تعلق انكشاف كذا
نص نسخنا من مصدق يقول المص كالارادة فان كان هناك سقط

من الكاتب نصته وتعلقوا انكشاف وهو ما ذكر بقوله ولا تعلق
ولا كان الاولى زيادة كسابقه ولا حقه وتعلق دلالة يستفتح
لك ان شاء الله تعالى وانما هي شرط اي فيلزم من عدمها عدم جميع
صفات المعاني والمعنوية ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم كما هو
حقيقة الشرط وهذا بالنظر لذاتها واما بالنظر للدليل فتوجب القدرة
وسائر الصفات من ان التخصيص اي للارادة وقوله من باب
التأثير في النماوي معنى تأثيرها اي الارادة عدم وقوع غير اراد
وتخصيصه بالوقوع دونه فاذا اراد العصبيا مثلاً ارادته
في دفع الطاعة عنه وعلى هذا يحمل التأثير الواقع في كلامه نسبة
للارادة وكل من كان كذلك تجب له الحياة اي فانه تجب له
الحياة وهذه هي النتيجة التي عليها المصم بقوله اذ لا يصح الخ واستغنى
عن القياس بذلك لدلالة عليه السمع قدمه على البصر لتقدمه
في القرآن لا لافضلته اذ ذلك خاض بالحدوث كما سيأتي وقد رما
على الكلام لكثرة الكلام مع المعترلة فيه قديمة ولا يلزم من
قدمها قدم السموع بخلاف ان تكون صفة قديمة لها تعلقات حادثة
كالعلم والقدرة وكذا يقال في البصر ليست باذن اي ليست
حاصلة بواسطة اذن بل يسمع الله السموعات وغيرها بدون اذن
فكما ان ذاته لا تشبه الذوات فكذا اصفاتها لا تشبه الصفات
ولا صماخ بكسر الصاد خرف الازن وبالدوات اي والصفات
فيسمع تعالى ذاته وذوات الحوادث وصفاته وصفات الحوادث
حتى سمعه وبصره سمعاً لا يعلم حقيقة الآه ولو قال تعلق
بالموجودات كان اولي قال الغائي * وكل موجود انظر للسمع به
كذا البصر الخ * ويمكن ان اراد بالمسموعات السموعات له تعالى وهي
الموجودات لكن يبعده عطف الذوات عليه الا ان يكون من
عطف الخاص على العام لتلايتهم في وجهان فربما تعلق السمع بها

وتعلق دلالة وهو ما ذكر
وما لا يتعلق اصلاً كالعلم
ولذلك قال (وانما هي شرط
ان يتصف بالمعنوية اذ لا يصح
دونه المست) وجعلنا القسمة
رباعية تجزى على المختار من
ان التخصيص من باب
التأثير كما تقدم في باب
ودليل هذه فتدبر *
متصف بالصفة الله
والعلم وكل من هو كذلك
يجب له الحياة والمم كذلك
في هذا بتعليل النتيجة
بقوله اذ لا يصح الخ *
انما الخاضع الخ *
(والحادثة عشر السموعات)
وعن قدم بقوله (وهو صفة
قديمة قائمة بذاته تعالى
ليست باذن ولا صماخ
تعلق بالمسموعات
كالاصوات وبالذوات
تعلق انكشاف)

كذا يظهر غير انكشاف العلم اى فليس سمعه للاشياء هو على
بما اخذنا البعض المعتزلة ولا يلزم تحصيل الحاصل ولا اجتماع
الامثال لان تعلقات هذه الادراكات غير متحدة بل كل متعلق
منها حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواء
هوية خلقها الله اى بايصال الهواء الصوت لمفقر الاذن كذا قال
الحكاية ورد بانها يحصل السماع على بعد مجرّد النطق بحيث لا يعقل
ان الهواء يقطع تلك المسافة في الحال وباننا نسمع خلف الحجاب
فالحق ان تلك القوة بمحض خلق الله تعالى العصب هو التحريك
اطناب المفاصل كما في الفاموس فالوفاي ذلك العصب المفرش
هواء محقق محبوس كالطبل فاذا وصل الهواء الى كامل الصوت الى
تلك العصبية وقرعها حصل الادراك بالقوة المودعة فيها في
مفقر السماع بضم الميم وفتح القاف اى مؤخر على حاله فخصه
لعلها ايصال الهواء الصوت لمفقر الاذن كما سبق والا فالحكاية
واهل السنة لا يفترون فيما ذكره وحيد بن زكريا ان يقول في
تعريف اهل السنة لا بواسطة شئ قوة خلقها الله اى تدرك
بها الاموات على وجه العادة وقد يدرك بها غير الاموات فقد
سمع موسى كلامه القديم وهو ليس بحرف ولا صوت قال اللقاني
فالحق تعلق سمعنا بغير المشروعات وكذا بصرنا فيجوز ذلك على
سمعه وبصره بالافوت والقاعدة ان ما جاز انصافه تعالى وجب
لانه تعالى لا ينصف بجزاؤه ولا تفاضل اى فلا يقال ان سمعه
تعالى افضل من بصره او العكس فان جميع صفاته تعالى الافضلية
سواء كما تقدم اول الكتاب وجعله مع قوله قال الخ لعله تبرا
منه بالنظر لعدو الثمرة المزية عليه كما سيقول والا فهو كذلك
صدا بجهور فانه قاصر على الاموات ومن فضله نظر الى
انه يدرك به من جميع الجهات وفي النور والظلمة بخلاف البصر

١٤١
غير انكشاف العلم فذا لك
مثلاً منكشفة لله سبحانه
فقد صفة كالجسيم قد
كالنقل قائمة بذاته
مخرج للسلف بيان للواقع
بازين ولا يصح مسمع
لخروج الحادث بالقديم
الحادث فوق ظلمة القديم
الضمان في حانة القديم
الضمان في حانة القديم
هذا عند تدوين الظاهر
اهل الكثرة تدوين الظاهر
تعالى في الاذن القديم
بينه وبين الاصل القديم
وانما قل بعضهم في حق
عن القديم في حق القديم
وجعلنا في حانة القديم
لن فضل القديم في حانة
بانه يدرك به الاجسام
والالوان والحسرات بخلاف
الشمع فانه قاصر على
الاصغر

ورُدَّ بان كثرة هذه المتعلقات فوارث دينية
 ان من جالس الارض جالس جالس اصم كلانا
 الا في غايه الفهم والعلم
 في هذا الخلاف فلا غرة
 من ايا الا في جلي في كل
 بالتحقيق تعلق السمع
 بالذوات كالسموعات
 خلافا للسموعات
 بالسموع فقط حيث خصه
 فتح يخالف في الحادث على
 ان اختصاص سمع
 وبصر في بعض الموجودات
 انما هو لتخصيصه لا لوجود
 ولو شاء لجعلها سمع
 الموجودات وجعلها سمع
 وبصر جميع الموجودات
 ولذلك قال العلامة الشافعي
 في العوارض سمع على كل
 الخاص بشاة اهل الجنة
 بخلافه انشاء اهل الجنة
 التي نحن عليها صورة ومعنى
 كما اشار اليه حديثه ان في
 الجنة ما لا عين رأت ولا
 سمعت ولا خطر على قلب بشر
 فيصير الانسان على قلب بشر
 ويسمى كذلك واما كل ذلك
 من احوال الجنة فيكون ذلك
 القليل ما هو عظمه بعده
 واما احوالها على ما ذكره
 في العوارض انما هي كثر
 في كل طرف من الارض
 في كل طرف من الارض

وردد ضميره ان كان عائدا على من فضل البصر اى قوله فلا
 يظهر اذا ذكر من قوله كثرة هذه المتعلقات في شامل السمع ايضا
 اذ كل منهما له تعلقات اكثر من الآخر من حيثية واقل من حيثية اخرى
 وكل منهما قوائد دينوية ولد كان عائدا على قول البعض فلا يلزمه
 قوله الا ترى ان هذا مما يؤيده فالظم انه عائدا على الخلاص من اصله
 وان كان ظم الصنيع يقتضى الاول نظر الى نظر من فضل البصر الى
 ان متعلقاته المذكورة اكثر وان العنى على تسليم الاكثرية فهي
 قوائد دينوية الخ فتأمل ففي غاية الفهم اى غالبا لان نور
 البصر منعكس الى البصيرة فتقوى بالذوات فيه ما تقدم
 في كلام المص ولو شاء الخ اى فتعلق سمعنا بغير الاضواء
 جائز وكذا البصر كما تقدم نشأة هي كالمناشئة القوية بعد
 النومة كما في القاموس فلعلى المراد حباتهم او حالهم فيها كما اشأ
 اليه حديث الخ اى فان من جملة ما لم ترع الاعين السموعات ومن جملة
 ما لم تسمع الاذان غير الاضواء حديث ان في الجنة الخ
 رواه البخارى في التفسير عن ابي هريرة بلفظ قال الله عز وجل اعد
 لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
 قلب بشر قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم فلا تعلم انفسى ما اخفى لهم من
 قرع اعين مما هو اعظم من ذلك اى كما ورد عن كعب قال ساصف
 لكم منزل رجل من اهل الجنة كان يطلب حللا وبياكل حللا حتى
 لقي الله على ذلك يعطى يوم الغنمة قصر من ثولوثة واحدة ليس فيها
 صديق ولا واصل فيها سبعون الف غرفة الحديث بنهاية في الحاشية
 تكلم على ما ذكرته اى من حيث الابصار والسمع بشار المسد
 ونحو ذلك وقوله في ثابته اى قصيدته التي على قافية حرف الناء
 يشاهد معنى الخ اى يشاهد حسن المحبوبة بكل ذن متى رفع كل
 فاعل يشاهد اى كل جزء من اجزائ كالذرة اى اصغر النمل

وبشكل

وليدراو كذلك وهذا القدر القليل
 من سمع ذلك فكيف يعبر
 عن ذلك على ما ذكره في العوارض
 انما هي كثر في كل طرف من الارض
 في كل طرف من الارض

وهتلك المشاهدة جال بالجميع المجمة اى تحرك كل طرف اى عين في
كل طرفة اى نظره وقوله فيها متعلق بجال من الجولان وهو الحركة
تعلقها بالحوادث اى صحة تعلقها فلا يتعلق بها كل من
سمعه الخ في ثم المص ما يخالفه ونصبه ويسمع ويرى تبارك وتعالى مع
ذلك فيما لا يزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية
كانت من قبيل الاصوات او من غيرها اجساما كانت او الواثا
او اكوانا وغيرها اهل فعلها عند من الامور الوجودية كما ينبغي عنه
عبارة لكن ما المانع من تعلقها بها ولولم تكن وجودية تعلقا يعلم
هو كعلق السمع بالذوات والبصر بالاصوات فليتا مل وكل
هذه الصفة الخ ليس المراد ان الدليل ورد بنفس الصفات لانه خلا
الواقع بل بمشتقاتها فالتعويل فيها على العقلي انما عولوا فيها
عليه لانهم لو عولوا على السمي فيها لتوقف على السمع المتوقف على
المجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور كذا
اشتهر وفيه بحث ذكرناه في الحاشية وهو السمع البصير ان
قبل المدعى ان له تعلقا صفتين من صفات المعاني وهما السمع والبصر
وما في الآية انه تعلق سمع بصير وهو غير المدعى اجيب بان
اهل اللغة لا يسمون من سمع وبصير الا اذا ثبت لها السمع والبصر
لان اطلاق المشتق وصفائشي يقتضي ثبوت ما اخذوا اشتقاق
له فثبت المدعى بالآية مع اعتبار ما يفهمه اهل اللغة لان
ايجاد الخ اى وضعف الدليل العقلي فيها اذ هي وان كانت
اوصاف كمال في الشاهد فلا يلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد
ان يكون في الغائب كذلك اذ اللذة والالم في الشاهد كمال وعلا
فيه نقص وهما متنعان عليه تعالى لانها من نواع المزاج قال
اللفاني وقد يستدل على السمع والبصر بان كل حي يصح كونه سميعا
بصيرا وكل ما يصح الواجب من الكمالات يجب ان يثبت له بالعقل

ثم اعلم ان كل من السمع والبصر
لا يملك تعلقات صلوات
قد سمع وهو تعلقات بالحوادث
ان لا يتجيز في ذاته
تعلقها بذاته وصفاتها
وتجيز ذات خارج الاعيان
بالوجودات خارج الاعيان
واما الاواني والكنز والسموع
والافعال كلها من سمع
فلا يتعلق بها من الاعيان
ويصير لانها على الصانع
والاعيان من على الصانع
انما هذه الصفة مشقة
ودليل على ان السمع
سمعي بل فيها على البصير
فالسمع السمع وانما
من تعلقها على الاعيان
وكلم الله من تعلق الاعيان
كانت هذه الاعيان لا العقل
فيها على العالم ليس متوقفا
ايجاز بان الصفات متوقفا
بخلاف العالم على الصفات
صفة العالم على الصفات
العالم على الصفات
على ما هي عليه نفسها
كل من سمع

145

ابراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان او
لمخرجه بالقدم انظر هذه علة لاى شئ ولعله لمحذوف تقدير
وليست لخراج الحادث لمخرجه لكن يكون في قوله بعد واشاره
لبصر الحادث الخ من الركة ما لا يخفى فلعلم هنا سقطابه بوجه
الكلام في العصبين اى المحوطين النابتين في الدماغ
من جملة اعضائه يتلاقيان الظاهر خبر محذوف اى وهاتان
العصبتان يتلاقيان الخ وقوله فتؤدى الى اى العصبه التي
وقوله للعين متعلق بتؤدى والمعنى انه يتناسر النابت منها عينا
ويتناسر النابت منها يسارا اى ياخذ العصب النابت يمينا
بعد التلاقى الى اليسار وبالعكس وقوله على التقاطع الذى ارتضا
ابن ابي شريف انها يتصلون بدون تقاطع كما في حواشى العلماء
الصليبي نسبة للصليب الذى يغلف النصارى لكون ذلك
على هيئة هكذا لا وقوله على هيئة الدالين اى هكذا ^د ظهر هذا
في ظهر الاخرى ولعل هنا او بلفظة من شئتوا والا فهيئة الصليب
ما عرفت وربما سقط معها تصوير ايضا بل لا يلتزم التفسير بالتصوير
بدون ذلك اعني ان ما قرع من انها يتا ديان الخ لا يلايه
هيئة الدالين مع التقاطع فامل عند الحكماء اى هذا عند
الحكماء وفيه ما سبق في الشرح فكان عليه ان يزيد في تعريف الحكماء
نحصل تلك القوة بوصول اشعة وغريد في تعريف اهل السنة
لا بواسطة شئ فان هذا هو محل الخلاف لا كون تلك القوة
مخلوقة لله ولا كيفية وضعها ثم قول الحكماء انه بوصول اشعة
تخرج من العين رد باننا نذكر السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع
مع انه اقرب فالاشعة تصل اليه اولا ولذلك اى لكون
تلك القوة بخض خلق الله تعالى ^{مصحح} الى الوجود
للروية اى لا شرط فيها اذ الملائكة تعبد للمعتمد

حُثَّ حَضَمُهَا بِالذَّوَاتِ فِيهِ اِنْ عِبَارَةُ السُّعْدِ نَصَبُهَا تَعْلُقُ بِالْمُبْصَرِ
وَهُوَ مُحْتَمِلٌ لِلْمُبْصَرِ فِي حَقِّهَا وَهِيَ الذَّوَاتُ وَالْاَلْوَانُ وَالْمُبْصَرُ
فِي حَقِّهَا تَعَالَى هِيَ الْمَوْجُودَاتُ وَقَدْ جُمِلَ بَعْضُهُمْ عِبَارَتُهُ عَلَى هَذَا قَوْلُ
الْجَهْلِيِّ كَمَا سَبَقَ تَكَرَّرَ لَا يَخْفَى اَنْ فِي كُلِّ مَنْ قَوْلُهُ فَيُبْصَرُ اَللَّهُ
صَوْنُكَ وَقَوْلُهُ فَيَسْمَعُ وَيُبْصَرُ وَقَوْلُهُ نَهَى مِنْ كَشْفِهِ تَكَرَّرَ اَلَا
خُصُوصُ قَوْلِهِ حَتَّى ذَاتُهُ وَلَكِنْ مِنْ قَاتِلٍ وَجَدَ لِكُلِّ نَكْتَةٍ مِنْ تَفْرِيعِ
لِتَوْضِيحٍ وَنَعْمٍ بَعْدَ تَخْصِيصٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ كَمَا لَا يَخْفَى مِنْ اَنْ
شَأْنُ الْعَايَةِ اَدْخَالَ مَا يَسْتَبْعِدُ فِيهِ اَنْ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ تَعَالَى
بِالنِّسْبَةِ لَنَا فِي غَايَةِ الْاِسْتِعَادِ الْكَلَامُ هُوَ اَكْثَرُ الصِّفَاتِ
نَزَاجًا بَيْنَ اَهْلِ السَّنَةِ وَغَيْرِهِمْ كَمَا سَنَرَاهُ فَلِذَا اسْتَمَى الْفَنُّ بِاسْمِهِ
فَقِيلَ عِلْمُ الْكَلَامِ صِفَةٌ اَيُّ مَعْنًى قَائِمٌ بِالذَّاتِ مَنَافٍ لِلشُّكُوفِ
الَّذِي هُوَ تَرْكُ النِّكَمِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ وَاللَّاقَةُ الَّتِي هِيَ عِلْمٌ مَطَاوِعَةٍ
الْاَلْوَانِ اَمَّا بِحَسَبِ الْفَطْرَةِ كَمَا فِي الْحَرَسِ اَوْ لَضَعْفِهَا وَعَدَمُ بُلُوغِهَا
حَدِّ الْقُوَّةِ كَمَا فِي الطُّفُولِيَّةِ قَدِيمَةٌ اَيُّ وَلَيْسَتْ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ
وَالْاَصْوَاتِ اِذْ هِيَ اَعْرَاضٌ حَادِثَةٌ مَشْرُوطٌ بِحُدُوثِ بَعْضِهَا بِانْقِضَاءِ
الْبَعْضِ لَامْتِنَاعِ النِّكَمِ بِالْحَرْفِ الثَّانِي قَبْلَ انْقِضَاءِهَا اِلَّا اَوَّلَ خِلَافًا
لِبَعْضِ الْحَسَابِلَةِ الْقَائِلِينَ بِاَنَّ عَرْضَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوفِ وَالْاَصْوَاتِ
وَسَمَّ ذَٰلِكَ هُوَ قَدِيمٌ وَفِي قَوْلِهِ قَدِيمٌ مَعَ قَوْلِهِ قَائِمٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى
رَدٌّ عَلَى الْمُنْزِلَةِ اَلَا اُثْلِينَ بِاَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى حُرُوفٌ وَاصْوَاتٌ يَجْلُمُهَا
فِي بَعْضِ الْاَجْسَامِ كَالشَّجَرَةِ فِي كَلَامِ مُوسَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى بِالْاَشْيَاءِ
كُلَّهَا فِيهِ اِسْطَارَةٌ لِلرَّدِّ عَلَى الْكِرَامِيَةِ الْقَائِلِينَ بِاَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى
قَدِيرَةٌ عَلَى التَّكَلُّمِ وَهِيَ قَدِيمَةٌ وَقَوْلُهُ هُوَ الْحُرُوفُ الْمُسَمَّوَةٌ وَهِيَ قَائِمَةٌ
بِذَاتِهِ تَعَالَى وَقَوْلُهُ حَادِثٌ لَا مُحَدَّثٌ وَالْحَادِثُ هُوَ مَا كَانَ لَهُ اِسْتِدَاءٌ
وَكَانَ قَائِمًا بِالذَّاتِ فَهُوَ حَادِثٌ بِالْقُدْرَةِ وَالْمَحْدُثُ مَا كَانَ لَهُ اَبْتِدَاءٌ
وَكَانَ مَبَايِنًا لِلذَّاتِ فَهُوَ مُحَدَّثٌ بِقَوْلِ كُنْ وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى دَلَالَةٌ

فان قيل ذلك لما منع
نقول المانع وهو عدم
شأنه ان يكون
رؤيته المانع وهو كذا
فليس كذلك لان
تعلق الفعل بالذوات
المصطفى خلاقته
جاء على التحصيل
لشأنه حيث فسر
فما شأنا على الحادث
على التحصيل فقال
صونك وذاك على غير
الاحاطة والاكشاف
انكشاف العلم واحاطة
بحقيقة الاكشاف
عليها مقوض اليه
وببعض جميع الموجودات
حتى ذاته وصفاته
الموجودات مضمولة
نسمع ويبصر على وجه
وقوله حتى ذاته وصفاته
(فهي من حيث كنهها لا
بسمه ويبصر غير انكشاف
العلم) كذا في التوضيح
لاننا سألنا (والناظر
لا ينافي في فعله) وهي صفة قديمة
قائمة بذاته تعلق بالاشياء
شأنها تعلق دلالة

بشروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهمه ويفعله اذا وجد
 بتلك الشروط فاذا وجد بها تعلق به التعلق التمييزي بذلك
 ان طلب الازلي وعبارة جمع الجوامع ويتعلق الامر بالمعدوم
 تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة **تجزي** قديم اي في الكل
 ويتنوع الخ اي اعتبارا بعلمه تعالى وتقديره اذ ليس
 بتعليل لزيادة الحمد القديم مع انهم لم يذكروه في اقسام الكلام
 الاعتبارية اعني ان **الخ** ضمير ليس يعود على التقسيم المفهوم
 بالمرز من مقام الكلام ولو صرح به كان اولي وهذا التقسيم **الخ**
 يعني ان صفة واحدة متكررة الى الامر والنهي والتجزي باختلاف التعلق
 كالعلم وغيره فان كلامها واحد قديم والكثرة والحادث انما
 هو في التعلقات ولا دليل على تكرر كل منها في نفسه بل انقياد
 الاجماع على **نوكلام** ثان قديم ومع كونه واحدا في نفسه
 في الازل بهذه الاقسام بالنظر لتعلقاته ويصح سماعها
 اي يجوز ولا يمنع مع ذلك اي مع كونها ليست من جنس ما يسمع
 اذ كما صح ان يرى كل موجود يحتمل بناء العقلين للمحمول
 اي كما جاز ان كل موجود يمكن رؤيته ومن ذلك البارئ وهو
 لا يشبه المراتب كذلك يجوز ان كل موجود يسمع اي يسمع
 كلامه ومنه البارئ وكلامه لا يشبه الكلام ويحتمل بناؤها
 للفاعل والضمير له عز وجل ان ذلك اي السماع وقوله
 غيرها اي غير الصفة الازلية اي ان سمع صوتا دالا على كلام الله اي
 على المعنى فغنى قوله حتى يسمع كلام الله اي يسمع ما يدل عليه
 واما نفس المعنى فيستحيل سماعه لانه يدور مع الصوت في الشاهد
 وجود او عدمه فسمع ما ليس بصوت غير معقول ورد بان
 الشاهد عادي والعادة قد تختلف والمقصود الانكشاف ولا بد ان
 يكشف الله للسمع ما ليس بصوت ولا حرف بمعنى انه الخ فيه

تجزي قديم وينبغي باعتبار
 متعلقا به الى امر ونهيه ووجد قديم
 وخبر واستخبار وجد قديم
 يلخص على ما خفف العلامة الا
 وهذا التقسيم باعتبار انقسام
 فالصفة القديمة انما هي
 فان تعلق بالامر كان
 منزهة عن كيفيات الحدوث
 وتأخير وحروف وغيره
 سماعهم مع ذلك اذ كما صح ان يسمع
 كل موجود كذلك يسمع
 خلافا لما نقل عن ان مسموعا
 لانهم زاعما ان ذلك خاص بما
 كان من جنس الحروف قال ومو
 سمع كلاما خلق له غيرها والتحقيق
 عند الاسماعه وبعض الماريدية
 ان تكليم الله تعالى على الجملات
 بالكلام النفسى انما زال عنه
 الحجاب

اشارة لدفع ما يؤمنهم قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما من ابتداء الكلام
 اللاد زملة تقدم السكوت المبني عن الحدوث فالمعنى انه ازال عنه
 الخطاب حتى سمع الخطاب قال العلامة الامير وما يقال كله
 كذا أكد الكلمة معناه انه فهم معاني يعبر عنها بهذه العدة بحسب
 كشف الخطاب لا التبعض في نفس الكلام وبكل جزء تنويه
 بالرد على من قال انه بالاذنين فقط مع التزه عن كيفية الحدوث
 عندهم اى الاشاعة. ويسمع منى لفظها هذا هو محل الشاهد
 وليس هذا البيت عقب البيت الذى ذكره الشرح قبله كما يوهجه صميم
 بل بعده ببديتين والبضعة بكسر الموحدة قطعة اللحم والنصنت
 الاستماع اى يسمع لفظ المجبوبة كل قطعة لحم منى بها اى فيها
 كل سمع سامع والمعنى ان فى كل قطعة من لحمي سمع كلاما مقادير
 له والراجع اشتراك الخ اى اشتراكا معنويا على التحقيق لا على الوجود
 لانه للقدر المشترك بينهما وهو متعلق التكلم اعلم من ان
 يكون ذلك المتعلق نفسيا او لفظيا بخلاف الاشتراك
 اللفظي فان الوضع فيه متعدد فى الصفة القديمة ومعنى
 اضافته اليه حينئذ كونه صفة له تعالى وقوله والقران ومعنى
 اضافته له انه مخلوق له تعالى ليس من تاليف المخلوقين بل
 هو الذى اخترع بيان اوجد الاشكال فى اللوح المحفوظ والاضواء
 فى لسان الملك حقيقة اى لغوية فى كل منهما كما ذكره السكوني
 وغيره فلفظ كلام الله والقران مشترك بين المعنى القديم
 القائم به اثر وبين النظم الذى تولى تعالى تأليفه وما عدها من
 اللفظ المنزل وما يقرأه من القارئ عينه والتغاير بحسب المتعلق
 وبما خلاص الحال لا ترى ان لفظ محمد مثلا اسم لذات معينة
 وله تعددات اعتبارية لا توجب الاختلاف بالذات فكما عينه
 ولا تجوز ويرده الخ فى حواشى شرح السعد على العقائد ان هذا

على ما سمع كل من فقهه وحسن لفظه
 وبكل جزء تنويه
 افضل
 الحقيقة كما الظاهر
 نقل عن العارف
 سيدى على الخوص
 موافقا لما قاله الامام
 العارف بن الفارض
 فى تائيد كما تقدم
 يشاهد معنى
 بها كل طرف
 ويسمع منى لفظها
 بها كل سمع سامع
 والراجع اشتراك
 فى الصفة القديمة
 على كل حقيقة وقيل
 النفسى مجاز فى الالفاظ
 تقرها ويرده قول
 الله عنها ما بين
 كلام الله اى
 لاحد فى اصل تزيين

القائل انما اطلق المجاز من حيث المعنى لا من حيث انه وصف اللفظ
لان المعاني قد توصف بالحقيقة والمجاز كما وصف بها اللفظ كما
يقال الحجة حقيقة هي العلم والايمان واما اعتدال المزاج بحيث
يقضى التحس والحركة بالارادة فذلك حجة مجازية لا يحصل
التمسح بها بخلاف الاولى قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه
اي كما فرأهديناه وانت تعلم ان الحجة حقيقة في اعتدال
المزاج المذكور مجاز في العلم والايمان بل اجراء الخ اي فالتعبير
الهي فلا تجوز المعنى فقط اي على جبريل وعبر النبي صلى الله
عليه وسلم عنه او على قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر
بقابل المعتمد قولان وكلام الشئ مجتمعا كما تقرر وطريقة
جماعة منهم السنوسي والسعد بالمطابقة هي ان يدل اللفظ
على المعنى الموافق له ودلالة التزام هي ان يدل على لازم
والعبر بها عن اي المدلول لتلك الحروف هو المعنى القائم
بذاته الخ هو المعنى الخ اعلم ان لفظ المعنى ثارة يطلب
على مدلول اللفظ واخرى على الامر القاشمها لغير والشيخ الاشعري
قال الكلام هو المعنى ففهم الاصحاب من ان مراده مدلول اللفظ وحده
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها
على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على
مذهبهم ايضا لكونها ليست كلاما حقيقة وهذا الذي
فيه من كلام الشيخ له لوازم فاسدة كعدم تكفير من انكر كلامه
ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلامه تعالى حقيقة
وكعدم كون المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي وعدم كون
المفروء المحفوظ كلاما حقيقة الى غير ذلك فوجب حمل كلام الشيخ
على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امر شاملا
لفظ والمعنى جميعا فانما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف

بل اجراء على لسان جبريل وطريقته
خلاف ما في قول المتن المعنى فقط كما سمع
نزل الالفاظ مع المعاني كما في
وطريقة جماعة ان القرآن
بالمطابقة على الصفة القديمة
قال الالفاظ القديمة القائمة
بها عنده هو المعنى القديم القائم
بذاته كما قاله مسانجا لما حققه
والشيخ ابن قاسم العبادي
الشيخ ابن قاسم الكبير المصنف
ونحنه هي شئ كبير المصنف
ان مدلول القرآن ونحو

والحاصل ان للالفاظ التي نقرأها دلالتين احدها التزامية عقلية
عرفا كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ والمدلول بهذه الدلالة
هو الكلام القديم وهذا يحمل كلام السنو ومن تبعه والثانية
وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه جاد
وهذا يحمل كلام القرافي وغيره فلا تنافي بين القولين كما صرح به
بعض حواشي الكبرى وفي الحاشية عن استاذنا الوالد كلام
نغيس فانظر هذا الغائل أي الغائل بان القرآن يدل على
النصفة القديمة للناويل الخ لا يخفاه انه لم يذكر له ناويلا
ولعله عول على فهم من كلام ابن قاسم ففيه اشارة الى انه يمكن اجماع
كلام هذا الغائل الى ما هو التحقيق بان يقدر مضاف محذوف
فيقال هو المعنى القائم اي مدلول المعنى القائم الخ اي بعضه
الامن له كلام نفسه خرج الجاد اي وتكني الاضافة هكذا
اجمالية وان لم يكن اللفظ قائما بالذات اذ التحقيق ان اصواتنا
قائمة بالهواء دون الرؤية لعل المراد دون حصولها ووقوعها
لا جوازها كما يتبادر من كلامه والافا التحقيق ان رؤيته تعالى
في الدنيا والاخرة جائزة عقلا ونقلا اما النقل فاشكاله المثل بقوله
لتعليقها على الممكن الخ واما العقل فلان المصحح للرؤية الوجود
وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصعب ان يرى من حيث تحقق
علة الصحة وهي الوجود واستندت المعتزلة في امتناعها عقلا
بان الرؤية مشروطة بكون المرئي في جهة ومكان ومسافر بينه
وبين الراي بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
وانتصال شعاع من العين بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى
واجاب ائمتنا بمنع هذه الشروط كما تقدم لغير بيننا اما
هو فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم راه بعيني راسه على التحقيق
فهو فاسق بل قيل بنكفيره قال شيخنا فان صح عن احد من المعبرين

ونحو ما هو كذا في
ما هو كذا في
من اقصى الدنيا يسبحون
فلما للملكة اسجدوا لادب من الغنى
ما هو في القرآن كثير ولا شيء من الغنى
القائم بالذات غير قديم فليس يحمل على
فلك الالفاظ هو المعنى القائم بالذات
ولذلك قال بعض المحققين وهذا
الاشكال لا يخفى ورواه وقوله على هذا
الغائل ولذلك كان المنهج والمغفل
الغائل الشهاب بن قاسم وهذا
ما حوت الشهاب بن قاسم وهذا
المعنى المطابق كما هو ظاهر الدلالة
هذا الغائل اما ان اردت الاول في بيان
هذا الغائية فلا حاجة الى التزم القرآن
الا التزامية المعنى على الالتزام
لان بصير القديمة اي مستند
ال على الصفة القديمة
ال على الصفة القديمة
لها يكون مدلوله لولاها فالحق
لها يكون مدلوله لولاها فالحق
لها يكون مدلوله لولاها فالحق
المعنى فقال الا بغير ذلك كلام
وقال العلامة ان مع كلام
وجهه ان يكون كلامه في الكلام
ليزمن ان يكون لا يضيفه في الكلام
بمعنى الاعتقاد لا يضيفه في الكلام
بمعنى الاعتقاد لا يضيفه في الكلام
اللفظي جازع
ايض والتحقيق جازع
في دار الدنيا
نعميننا ومن ادعى ما هو فاسق كاذب
تف وقد منع الكلام مع جازع
وقوعه

وقوع ذلك امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال تجعل الغالب
كالشاهد حتى اذا كثرت اشتغال السريشئ صار كانه حاضرين
يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد وعلى هذا يحل ما وقع في كلام
ابن الفارض اه لتعلقها بتعليل للجواز واسارة الى جوازها
بالنقل وقوله على الممكن هو استقرار الجبل في قوله ولكن انظر
الى الجبل فان استقرار مكانه فسوف تراه واستقرار الجبل امر ممكن في
نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت عند موسى من الممكنات وايضا
فانه عليه السلام سألها فلو لم تكن ممكنة كان طلبها جهلا بما يجوز
في ذات الله وما لا يجوز اوسفها وعبثا وطلبا للمحال والاشياء
منزهون عن ذلك واجابت المعتزلة بما ذكرناه ورده في الحاشية
وقد ورد السمع برؤية الله تعالى في الآخرة قبل دخول الجنة وبعد
خلاف المعتزلة قال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة و
الى تعمربها خلاف الظاهر في الحديث انكم لترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر اما الكفار فلا يرونه لقوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
والادراك المنفي في قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس معناه
الرؤية مطلعا كما استند اليه المعتزلة بل الرؤية على وجه مخصوص
وهو الاحاطة بجواب المرئي واما رؤيته تعالى وتناه فقال عياض
اتفق العلماء على جوازها وصحتها وان رئي بصفة لا تليق بجلاله
من صفات الاجسام لان المرئي غير ذاتية النور اوسع من اثره
اليقظة يغتفر فيها ما لا يغتفر في تلك ومنه على سمي الى آخره
من يضم اليه امر من الممكن وقوله بان اي بالجواب ولو
بالمعنى بان تراه اي اذا منعتني من رؤيتك فني على قبولك ل
ان تراه فقد لذت غيري من قبلي كجوسي فاناك لك التلذذ
بها اذا فاني سمع النظر ادركت تمتع السمع ومعنى ذلك

تعلقها على الممكن ولا يشترط وقوعها
وقد قال الاسناد العارفون
بني على سبيل ان ثبت ان
ادراكه من قبلي لغزوه
ومعنى ذلك كما تقدم انه
رفع الحجاب عن موسى ونطق
له سمعا ووقفه فني ادراكه كلامه
القديم من غير حرف ولا صوت

انظر ما مرجع اسم الاشارة وقد قيل هذا في معنى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كما سبق فيمكن ان يكون المراد معنى سماع كلامه تعالى الذي تقدم بتجويزه واخبر الله تعالى بوقوعه في القرآن لموسى كذا كذا وربما يشير لذلك قوله فيما سبق شرعا بجميع اعضائه اى لا يسمع فقط لاهل الجنة اى فيسمع الواحد منهم بسائر اجزائه كما يسمع كذلك وبأكل كذلك وينيح كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك وان كانت عقولنا لا تدرى ذلك كما نقله العارف الشعرا في عن شيخه الخواص وليس على ظاهره الخ ضميره لقوله وكلم الله موسى تكليما الخ وهذا يفيد ان قدمه فعله سقط من نسخته وحينئذ فلا تكلف فيما سبق عشرة الاف سمع اى فوقها وكذا ما بعده ومعنى ذلك اى المحصر في العدد المذكور وهذا دفع لما يوهم من الابتداء والانتهاء اللازم لها الحدوث صدق ما ادعاه اى من النبوة والتكليم الاعنى اى من شدة نور وجهه لئلا يسمع كلام الناس الخ اى لانه صار عنده كاشد ما يكون من اصوات الهمائم المنكرة لما ذاق من سماع كلام الذات الحق لا يحاط بها ولولا انه يغيبه عما ذاق عند مناجاته لما امكن ان يانس الى شئ من المخلوقات ابدا ولما استغفر برأيه قال لعل ضميره راجع الى القضاء عن بعض العارفين هو الجنيد فتحن اى تميل وتشتاق لما اى حين تتذكر ذلك لانها تشربت عذوبة سماع ذلك الكلام وتعلقت كليتها بسما عه فاذا جاء السماع هيجه اذ ذكر ذلك السماع من اقوال ثلاثة بل اربعة ارجحها ما ذكره الشارح والثاني انه كما ينزل كل ليلة قد رما يحتاج الناس الى انزله الى امثالها من اللوح الى سماء الدنيا والثالث انه ابتدئ نزوله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجى في اوقات مختلفة والرابع انه نزل من اللوح

اعضائهم جميعا لله
امكان من السماع ورد
مكان قبل ولا مافي
من ابداء الكمال الماضى
وان كان سالك الى الله
فما في ذلك الا ان لا يرد
الطريق عن طريقه
والسلامة على كل حال

يوم السبت ربيع من الحظائر
تذكر ذلك في يوم السبت ربيع من الحظائر

فهو غنى عن الوصف
 شعرا راسدا من العلة
 والكتابة عشر البصر
 فاقه نداءه تعالى
 جلدته ولا اجفان
 بالذوات وبالأصوات
 فقولته صفة كالحس
 نديته كما انضبل
 وقوله قامة نداءه
 فخرج للسلوك وقوله
 عذبة ولا اجفان
 الواقع لخرجه بالبدان
 والشارف لبصره
 فانه قوة في العصبين
 يتلاقيان في مقدم
 ثم يفرقان في مقدم
 من جهة اليمين
 اليسرى وعكسه
 مع المناطق
 هيئة دالين
 الاخرى هكذا
 واما عند اهل
 فهي قوة خلقها الله
 العنيتين ولذلك كان
 المعتمد عدم توقف
 على الوجود خلوقا
 انه موصوف للروية
 والحق هو موجوده
 ولم تر

لبراءته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان اه
 فهو العلم
 لخرجه بالقدم انظر هذه علة لا شيء ولعله المحذوف تقدير
 وليست لاجراج الحادث لخرجه الخ لكن يكون في قوله بعد واشارة
 لبصر الحادث الخ من الركة ما لا يخفى فاعلم هنا سقطا به توجه
 الكلام في العصبين اي المجوفين النابتين في الدماغ
 من جملة اعضائه يتلاقيان النظمان خبر محذوف اي هاتان
 العصبين يتلاقيان الخ وقوله فتؤدي التي اي العصبية التي
 وقوله للعين متعلق بتؤدي والمعنى انه يناسر النابت منها عينا
 ويناسر النابت منها يسارا اي ياخذ العصب النابت يمينا *
 بعد التلاقي الى اليسار وبالعكس وقوله على التقاطع الذي ارتضا
 ابن ابي شريف انهما يتصددون بدون تقاطع كما في خواشي
 الصليب نشئة للصليب الذي يغله النهار يكون ذلك
 على هيئة هكذا Δ وقوله على هيئة دالين اي هكذا Δ د ظاهر
 في ظهر الاخرى ولعل هنا او تقاطعة من نشئنا والاشية الصليب
 ما عرفت وربما سقط معها نضوب اي صبا بل لا يلتزم التقعر بالمتغير
 بدون ذلك اعني ان ما قرع من انهما يتاديان الخ لا يلزم
 هيئة الدالين مع التقاطع فامل عند الحكماء اي هذا عند
 الحكماء وفيه ما سبق في التمع فكان عليه ان يزيد في تعريف الحكماء
 تحصل تلك القوة بوضول اشعة وغريد في تعريف اهل السنة
 لا بواسطة شيء فان هذا هو محل الخلاف لا كون تلك القوة
 مخلوقة لله ولا كيفية وضعها ثم قول الحكماء انه بوضول اشعة
 تخرج من العين رد بانا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع
 مع انه اقرب فالاشعة تفصل اليه اولا ولذلك اي تكون
 تلك القوة بخفض خلق الله تعالى اه اي الوجود مصحح
 للروية اي لاشروط فيها اذ ملائكة تعليل للمعتمد

حيث خصتها بالذوات فيه ان عبارة السعد نصتها لتعلق بالمبصر
وهو محتمل للمبصر في حقنا وهي الذوات والالوان والمبصر
في حقه تعالى هي الموجودات وقد حمل بعضهم عبارة على هذا فوافقوا
المجهول كما سبق تكرار لا يخفى ان في كل من قوله فيبصر الله
صوتك وقوله فيسمع ويبصر وقوله في منكشفة تكرار الالف
خصوص قوله حتى ذاته ولكن من قائل وجد لكل نكتة من تفرع
لتوضيح ونعيم بعد تخصيص وغير ذلك كما لا يخفى من ان
شأن الغاية اذ خال ما يستبعد وفيه ان ذاته وصفاته تعالى
بالنسبة لنا في غاية الاستبعاد الكلام هو اكثر الصفات
نزاعا بين اهل السنة وغيرهم كما ستره فلذا استعمل الضم باسمه
فقبل علم الكلام صفة اى معنى قائم بالذات مناف للشيء
الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآلة التي هي علم مطاوعة
الآلات اما بحسب الفطرة كما في الحسن اولضعفها وعدم بلوغها
حد القوة كما في الطفولية قديمة اى وليست من جنس الحروف
والاصوات اذ هي اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقياء
البعض لامتناع التكلم بالحرف الثاني قبل انقضاء الاول خلوقا
لبعض الحنايلة القائلين بانه عرض من جنس الحروف والاصوات
وسم ذلك فهو قديم وفي قوله قديمة مع قوله قائم بذاته تعالى
رد على المعتزلة انه ائله بان كلامه تعالى حروف واصوات تخلقهها
في بعض الاجسام كالشجرة في كلام موسى وقوله متعلق بالاشياء
كلها فيه اشارة للرد على الكرامية القائلين بان كلامه تعالى
قدرته على التكلم وهي قديمة وقوله هو الحروف المستوعبة وهي قائمة
بذاته تعالى وقوله حادث لا محدث والحادث هو ما كان له ابتداء
وكان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة والمحدث ما كان له ابتداء
وكان مبيئا للذات فهو محدث بقول كن وفي قوله تعلق دلالة

فان قيل ذلك المانع
نقول المانع هو وجود
شأنه ان يكون في
روية المانع فيكون
فبذلك لا يخفى ان
تعلق القوة بالذوات
المعلق على الذات
جاء على التخصيص
للتشديد في الحاشية
على التخصيص فقال
صوتك وذاتك على وجه
الاحاطة والانكشاف
الاحاطة العلم والاحاطة
انكشاف الانكشاف
حقيقة الوجودات
عليها مقوض الوجودات
وبصير جميع الصفات
حتى ذاته وصفاته
الوجودات معلوم
بسمع ويبصر على وجه
وقوله حتى ذاته وصفاته
(في منكشفة)
بسمه ويبصر على
تكرار التوضيح
العلم لا يستلزم
لانما يستلزم
تعلقها بالقوة
وهي حادثة بالذات
فانما تعلقها بالذات
فانما تعلقها بالذات

منه في اشارة لتابع
وعمره في تعلقها
قائمة بذاته

بشروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهمه ويفعله اذا وجد
بتلك الشروط فاذا وجد بها تعلق به التعلق التخييري بذلك
الطلب الازلي وعبارة جمع الجوامع وتعلق الامر بالمعدوم
تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة تخييري قديم اي في الكل
وتتنوع الخاى اعتبارا بعليه تعالى وتقديره اذ ليس
تقليل الزيادة الجدل القديم مع انهم لم يذكروه في اقسام الكلام
الاعتبارية اعني امرئى الخ فضمير ليس يعود على التقسيم المفهوم
بالمرمز من مقام الكلام ولو صرح به كان اولى وهذا التقسيم الخ
يعنى انه صفة واحدة تنكث الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلق
كالعلم وغيره فان كلا منها واحد قديم والتكثر والحدوث انما
هو في التعلقات ولا دليل على تكثر كل منها في نفسه بل انقيد
الاجماع على **فوكلام** ثان قديم ومع كونه واحدا في نفسه مصنف
في الازل بهذه الاقسام بالنظر لتعلقاته ويصح سماعها
اي يجوز ولا يمتنع مع ذلك اي مع كونها ليست من جنس ما يسمع
اذ كما صح ان يرى كل موجود يحتمل بناء العقلان للجمهور
اي كما جاز ان كل موجود يمكن رؤيته ومن ذلك الباري وهو
لا يشبه المراتب كذلك يجوز ان كل موجود يسمع اي يسمع
كلامه ومنه الباري وكلامه لا يشبه الكلام ويحتمل بناؤها
للفاعل والضمير له عز وجل ان ذلك اي السماع وقوله
غيرها اي غير الصفة الازلية اي انه سمع صوتا لا على كلام الله اي
على المعنى فغنى قوله حتى يسمع كلام الله اي يسمع ما يد له عليه
واما نفس المعنى فيستحيل سماعه لانه يدور مع الصوت في الشاهد
وجود او عدمه فسمع ما ليس بصوت غير معقول ورد بات
الشاهد عادي والعادة قد تختلف والمقصود الانكشاف ولا بدع ان
يكشف الله للسمع ما ليس بصوت ولا حرف بمعنى انه الخ فيه

تخيري قديم وينبغي ما اخبار
منطقا في الامر واحد قديم
ونظروا استخبار واحد قديم
على ما خفف العلامة الا
بالحسب على اعتبار المتعلق
وهذا التقسيم باعتبار ان
فالصفة القديمة يستحيل ان
فان تعلق بالامر كان من
منه عن كيفية الحدوث
وناظر وحرف وغيره ما
سماعا مع ذلك اذ كما صح
كل موجود كذلك يسمع
فلا فالما نقل عن ابي منصور
لا يسمع زاعما ان ذلك خاص
كان من جنس الحروف قال ومضى
سمع كلاما خلق له غيرها والتحقق
عند الاساعرة وبعض المازدية
ان تكليم الله تعالى على الجبل
بالكلام النفسى بمعنى انه ازال عنه
الحجاب

القائل انما اطلق المجاز من حيث المعنى لا من حيث انه وصف للفظ
لان المعاني قد توصف بالحقيقة والمجاز كما وصف بها اللفظ كما
يقال الحياة حقيقة هي العلم والايمان واما اعتدال المزاج بحيث
يقضى التحس والحركة بالارادة فذلك حياة مجازية لا يحصل
التمدح بها بخلاف الاولى قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه
اي كافرا فهديناه وانت تعلم ان الحياة حقيقة في اعتدال
المزاج المذكور مجاز في العلم والايمان بل اجزاء الخ اي فالغير
الهي فلا تجوز المعنى فقط اي على جبريل وعبر النبي صلى الله
عليه وسلم عنه او على قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر
فقابل المعتمد قولان وكلام الشئ بمثلها كما تقر وطريقة
جماعة منهم السنوسي والسعد بالمطابقة هي ان يدل اللفظ
على المعنى الموافق له ودلالة التزام هي ان يدل على لازم
والمعبر بها عن اي المدلول لتلك الحروف هو المعنى القائم
بذاته الخ هو المعنى الخ اعلم ان لفظ المعنى ثارة يطلق
على مدلول اللفظ واخرى على الامر القام بها لغير والشيخ الاسعدي
قال الكلام هو المعنى ففهم الاصحاب من ان مراده مدلول اللفظ حده
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لانه لا نها
على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على
مذهبهم ايضا لكونها ليست كلاما حقيقة وهذه الذرية
فهم من كلام الشيخ له لو انهم فاسدة لعدم تكفير من انكر كلامية
ما بين دفتي المصنف مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام تعالى حقيقة
وكعدم كون المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي وعدم كون
المفروء المحفوظ كلاما حقيقة الى غير ذلك فوجب على كلام الشيخ
على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا
للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف

بل اجزاء على لسان جبريل وقلبي
نملا فالتن قال المتل المعنى فقط
نزول الالفاظ من المعاني كما
وطريقة جماعة ان القرآن ينزل
بالمطابقة على الصفة القديمة
قالوا الالفاظ القديمة القاسم
بها عنده وهو خلاف القاسم
بذاته الله وهو خلاف القاسم
والشيخ كما قاله ما انجنا ما حققه
الشهاب بن قاسم العبادي
ووقف على شئ الكبير المصنف
ان مدلول القرآن ونحو

مقروء بالا لسن غير حال فيها وهو غير الكتابة والقراءة وترتيب الحروف
والالفاظ انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الالكهف التلفظ
حادث وهو محل الادلة الدالة على الحدوث دون حدوث
الملفوظ جمعاً بين الادلة كما يقال النارجوهر محرف بذكر
بالتلفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً
وحرفاً ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو التلفظ دون المعنى
القديم عرفنا ان اصول الفقه غير ما عرف به ائمة اصول
الدين فقالوا هو اللفظ المنزل على سيدنا محمد الخ فحفظوه
اسماً للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا مجرد المعنى فاعرف من
سائر الكتب السماوية اى التي نزلت من السماء على الانبياء وهى
مائة واربع على ما قيل ما حققه الشهاب بن قاسم حاصله
ان مدلول القرآن هو تعلقات الكلام القديم القائم بذاته تعالى
اى متعلقاته اى مدلولاته فكل امر متعلق بصفة واحدة لها مدلول
وتنقسم تلك الصفات باعتبار مدلولاتها الى امرين اى التذكر
انما هو في تلك التعلقات وفيما يتعلق به دون الصفة القديمة
ثم ان تلك المدلولات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى
القرآن وغيره من بقية الكتب ففى اعتبار اللفظ العزيز المخصوص
قرآن وهكذا فمدلول القرآن ليس هو الصفة الواحدة القائمة بذاته
تعالى حقيقة بل مدلوله هو مدلولها فمدلول الكلام اللفظى هو
مدلول الكلام النفسى او مثله لتغايرها باعتبار الدال وجنثه
يظهر ان مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة ان
المعاني المدلول للقرآن غير المعاني المدلوله لغيره فان فيه من
الاحكام ما ليس في غيره وهكذا قال بعض المحققين هو القرافي وهم
ان المراد المدلول الوضعى فقال منه ما هو قديم الخ فلا يراد كلامه
على هذا القائل اذ اريد بالدلالة فى كلامه العقلية الالترامية

منها في الكتب السماوية والى بعض
مدلول الكلام النفسى ولا يحيط بها
الكلام العقلى فضلاً عن اقسام
السماوية انما تدل على بعضها مقصداً
وان ذلك على الكل اجالاً وهو لا يرد
على ما يدل عليه نفي القديم انه لو رذل
منه من المعاني القديمة القائمة بالذات انهم
ولا يتصور من ذلك ان شق في اللفظ الكبير
انما فهمت من ان شق في اللفظ الكبير
التي من قديمك المعنى في اللفظ
الزنا وكون هذا المعنى في اللفظ
اسمى من المحققين ويدفع
قال بعض المدلول ان ما يقع
القائل بان مدلول الذات ان ما يقع
المعنى القائم بالذات ان ما يقع
تلك الالفاظ منها ما هو قديم
الله لا اله الا هو الحق

والحاصل ان للالفاظ التي نقرأها دلالتان احدها التزامية عقلية
عرفا كدلالة اللفظ على حياة الالفاظ والمدلول بهذه الدلالة
هو الكلام القديم وهذا محمل كلام السنو ومن تبعه والثانية
وضعية لفظية والمدلول بهذه الدلالة بعضه قديم وبعضه جاد
وهذا محمل كلام القراني وغيره فلا تنافي بين القولين كما صرح به
بعض حواشي الكبرى وفي الحاشية عن استاذنا الوالد كلام
نغيس فانظره هذا الفائل أي الفائل بان القرآن يدل على
الصفة القديمة للمناويل الخ لا يخفى ان لم يذكره تاويله
ولعله عول على فهم من كلام ابن قاسم ففيه اشارة الى انه يمكن ارجاع
كلام هذا الفائل الى ما هو التحقيق بان يقدر مضاف محذوف
فيقال هو المعنى القائم اي مدلول المعنى القائم الخ اي بعضه
الامن له كلام نفسه خرج الجاد اي وتكني الاضافة هكذا
اجمالية وان لم يكن اللفظ قائما بالذات اذ التحقيق ان اصواتنا
قائمة بالهواء دون الرؤية لعل المراد دون حصولها ووقوعها
لاجوازها كما يتبادر من كلامه والافا التحقيق ان رؤيته تعالى
في الدنيا والاخرة جائزة عقلا ونقلها اما النقل فاشكاله اللهم بقوله
لتعليقها على الممكن الخ واما العقل فلان المصحح للرؤية الوجود
وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصير ان يرى من حيث تحقو
علة الصحة وهي الوجود واستندت المعتزلة في امتناعها عقلا
بان الرؤية مشروطة بكون المرئي في جهة ومكان ومسافر بينه
وبين الراي بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
وانتصال متعاع من العين بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى
واجاب ائمتنا بمنع هذه الشروط كما تقدم لغیر بیننا اما
هو فقد ثبت ان صلى الله عليه وسلم راه بعيني راسه على التحقيق
فهو فاسق بل قيل بتكثيره قال شيخنا فان صح عن احد من المعبرين

من افضى المذنبه يسبحي في
كفر لدنقالي ويا جليل
فلما للملكة اسجدوا لاني
ما هو في الذات غير قديم
القائم بالذات هو المعنى القائم
ذلك الالفاظ هو المحقق وهذا
ولذلك قال لا يخفى وروده والمحقق
الاشكال ولذلك كان التبع
الفائل ولذلك كان التبع
ما حرم الشهاب ابن قاسم
المعنى المطابق كما هو ظاهر
هذا الفائل اما ان يريد الالفاظ
الاتزامية فلا كما حرم الاتزام
لان بصير المعنى على الاتزام
دال على الصفة القديمة اي مستلزم
لما يكون مدلوله مدلولها فالحق
كلامه زيد على معنى كلامه
كلامه فقال كلامه زيد على
المعنى فقال الامير كلامه
وقال العلامة ان معنى كلامه
وجه التلخيص ان معنى كلامه
ليزمن ان يكون كلامه
جميع العقلاء لا يضيف امر
اللفظي الامير كلامه
ايض والتحقيق جواز سماع
في دار الدنيا من غير
غير بيننا ومن ادعى انها
كفر وقد منع الكلام مع جواز
وقوعها

وقوع ذلك امكن تاويله وذلك ان غلبات الاحوال تجعل الغائب
 كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السريش صار كانه حاضرين
 يديه كما هو معلوم بالوجدان لكل احد وعلى هذا يحل ما وقع في كلام
 ابن الفارض اه لتعليقها بتعليل للجواز وشارة الى جوازها
 بالنقل وقوله على الممكن هو استقرار الجبل في قوله ولكن انظر
 الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترائي واستقرار الجبل امر ممكن في
 نفسه والمعلق على الممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند
 ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت عند موسى من الممكنات وايضا
 فانه عليه السلام سألها فلو لم تكن ممكنة كان طلبها جهلا بما يجوز
 في ذات الله وما لا يجوز اوسفها وعبثا وطلبا للحال والاشياء
 منزهون عن ذلك واجابت المعتزلة بما ذكرناه ورده في الحاشية
 وقد ورد السمع برؤية الله تعالى في الآخرة قبل دخول الجنة وبعده
 خلافا للمعتزلة قال تعالى وجوه يومئذنا ضرة الى ربها ناظرين
 الى نعم ربها خلافا للظن وفي الحديث انكم لترون ربكم كما ترون القمر
 ليلة البدر اما الكفار فلا يرونه لقوله انهم عن ربهم يومئذ محجوبون
 والادراك المنفي في قوله تعالى لا تدركه الابصار ليس معناه
 الرؤية مطلقا كما استند اليه المعتزلة بل الرؤية على وجه مخصوص
 وهو الاحاطة بجواب المرق واما رؤيته تعالى في السماء فقال عياض
 اتفق العلماء على جوازها وصحتها وان رئي بصفة لا تليق بجلاله
 من صفات الاجسام لان المرئي غير ذاته ودائرة النوم اوسع من دائرة
 اليقظة يغتفر فيها ما لا يغتفر في تلك ومنى على سمي الى آخره
 مني بضم الميم امر من المن وقوله بل انى بالجواب ولو
 بالمنع بل انى اذا منعتني من رؤيتك فنى على قبولك لى
 لن ترائي فقد لذت غيرى من قبلي كجوسي فانا كذلك التلذذ
 بها اذا فاني تمتع النظر ادر كنت تمتع السمع ومعنى ذلك

تعليقها على الممكن لا يشاء وقوعها
 دون السماء قال الأستاذ العارفي
 ومنى على سمي بل انى منعتني
 ادر انا منى في الغرض والسر
 ومعنى ذلك كما تقدم انه
 رفع الحجاب عن موسى وخلق
 له سمعا ووقفا حتى ادرى كلامه
 القديس من غير حرف ولا صوت

انظر ما مرجع اسم الإشارة وقد قيل هذا في معنى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما كما سبق فيمكن ان يكون المراد معنى سماع كلامه تعالى الذي تقدم تجويزه واخبر الله تعالى بوقوعه في القرآن لموسى كذا كذا واما يشير لذلك قوله فيما سبق شرعا بجميع اعضائه اى لا يسمع فقط لاهل الجنة اى فيسمع الواحد منهم بسائر اجزائه كما يصير كذلك وياكل كذلك وينكح كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك وان كانت عقولنا لا نذكر ذلك كما نقله العارف الشعرا في عن شجرة الخواص وليس على ظاهره الخ ضميره لقوله وكلم الله موسى تكليما الخ وهذا يفيد انه قد مر فعله سقط من نسخنا وحينئذ فلا تكلف فيما سبق عشرة الاف سمع اى قوتها وكذا ما بعده ومعنى ذلك اى الحصر في العدد المذكور وهذا دفع لما يوهم من الابتداء والانتهاء اللازم لها الحدوث صدق ما ادعاه اى من النبوة والتكليم الاعمى اى من شدة نور وجهه لئلا يسمع كلام الناس الخ اى لانه صار عنده كاشد ما يكون من اصوات الهمائم المنكرة لما ذاق من سماع كلام الذات الحق لا يحاط بها ولولا انه يغيبه عما ذاق عند مناجاته لما امكن ان ياتى الى شئ من المخلوقات ابدا ولما استغفر به احد قال لعل ضميره راجع الى القضاء عن بعض العارفين هو الجنيد فتحن اى تميل وتشتاق لما اى حين تذكر ذلك لانها تشرب عذوبة سماع ذلك الكلام وتعلقت كليتها بسماعرها فاذا جاء السماع هيجهما ذكر ذلك السماع من اقوال ثلاثة بل اربعة ارجحها ما ذكره الشارح والثاني انه كان يزل كل ليلة قدرا يحتاج الناس الى انزله الى امثالها من اللوح الى سماء الدنيا والثالث انه ابتدئ نزوله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجيا في اوقات مختلفة والرابع انه نزل من اللوح

جبري من جميع
 اعضائكم اسم الله
 الجبار من السباع
 تعالى من قبل
 لا كان
 كلامه ايضا
 و ليس على
 من انبأ
 الكلا و انظروا
 وان كان ساكن
 بل الله انظروا
 في الانزال
 لا ينزال
 الطير في
 من جبري عن
 السلام انزال
 الله الى موسى
 فيك عن شوق
 ان الله كلم
 ناعى الحكمة

انظر ما مرجع اسم الاشارة وقد قيل هذا في معنى قوله تعالى وكلم الله

[illegible]

علاوة على ذلك فقد تم
توقيع الاتفاقية بين
الطرفين في ١٢ كانون
الثاني ١٩٩٨م.

المحفوظ جملة واحدة والمحفوظة نجمة على جبريل في عشرين ليلة
وهو نجمه على النبي صلى الله عليه وسلم في عشرين سنة وهذا يصح ان
يكون جميعا بين القولين المذكورين مرة واحدة السدق ذلك
نعمه ونعيم امر من نزل عليه باعلام سكان السموات ان هذا آخر
الكتب المنزلة على خاتم الرسل لاشرف الامم قد قربناه اليهم لنزل
اليهم ولولا ان الحكمة الالهية اقتضت وصوله اليهم منجما
لمسط به الى الارض جملة كسا نزل الكتب ولكن الله باين بين توبيخها
لجعل له الامر من انزاله جملة ثم انزاله مفردا تشريفا للمنزل عليه
نزل مفردا اي نزل كاملا وهو جبريل واول ما نزل منه في
اليوم الرابع والعشرين من شهر رمضان والتوراة لست مضين
منه والا يجمل ثلاث عشرة خلق منه والزبور ثمان عشرة على
الخلافة في مدة حياته اي من انها ثلاث وستون واربع وستون
سنة والاول هو الرابع فيكون ما رتب عليه وهو نزول القرآن في
ثلاث وعشرين هو الرابع بالهام من الله اي لجبريل وهو في
السماء وهو عال في المكان واداء جبريل الى الارض وهو منبط
في المكان وهذا هو معنى التنزيل وقيل تلقفه اي اخذه بسرعة
وقوله روحانيا بضم الراء اي لا بجملة بلسان مثلا وقيل هو ان
يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به الى الرسول ويلقيه عليه
والظم الخ في الاتقان ما يفيد ان التلفظ غير الالهام وان
القول بالتلفظ هو الظم وروى حديث اذا تكلم الله بالوحي
اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك
اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع راسه جبريل
فيكلمه الله من وحيه بما اراد فينتهي به حيث امره فلعل جبريل
لا يدركه حال تكليم الله تعالى لما يلحقه من شدة الهيبة وانما يجد في حظه
بعد ذلك كما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم حال الوحي وحيداً

وتنزل من انزال الوحي بالروح الى القرآن
البيان في بيان الالهة القدوس منجما
مفردا على جميع الالهة في عدد نزل
الوحي من انزال الوحي بالروح الى القرآن
فقد علم ان الوحي من انزال الوحي بالروح الى القرآن
وكان الله تعالى في كنفه في كل
واختلف في كنفه في كل
الوحي من انزال الوحي بالروح الى القرآن
بالهام من الله تعالى وقيل تلقفه
تلقفه من الله وقيل تلقفه
روحانيا والظم في هذا الجمع
بالهام

فيكون مآله الى الالهام ولعل هذا هو معنى الرجوع في قول النبي يرجع
 للالهام فيكون بين مجرد الالهام والتلقف تخالف في البداية وتوافق
 في النهاية لوجود التكلم والاستماع في اول التلقف دون الالهام كما
 يظهر بامثل والتحقيق ان جبريل الخ هذا مكر مع ما سبق وفي الخ
 عن الانقار هنا كلام مهم فانظر بتمحيض خلق القرآن الى القول
 بذلك انما انه مخلوق او حادث على القول بتمحيض الخ فيه تقديم وان
 والاصل على تحريم القول الخ او حذف والاصل على القول بتمحيض القول الخ
 وما روى من الاحاديث الدالة على الكفر كقوله صلى الله عليه وسلم القرآن
 كلام الله غير مخلوق فمن قال غير هذا فقد كفر وروى فاقبلوه فان
 ثبت فمن باب الزجر والتغيير وان معنى غير مخلوق غير مفترى
 ثم محل تحريم ما ذكره الله اذ اصناف الية كلام الله بان قال القرآن
 كلام الله غير مخلوق والا فلا بل يمتنع ان يقال القرآن غير مخلوق
 لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب
 اليه الحنابلة جهلاً او عناداً كما قاله السعد في ثم العقائد المنزلة
 اي الذي نزل به الملك قال البيهقي في معنى قوله تعالى انا انزلناه في
 ليلة القدر يريد والله اعلم انا اسمعنا الملك وافهمناه اياه واخبرناه
 ان ينزل به فيكون الملك منتقلاً به من علو الى اسفل قال ابو شامة
 وهذا المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة الى القرآن اوالى
 مثنى منه يحتاج اليه اهل السنة المعتقدون قدم القرآن
 ينوهم الخ اشار به الى ان وجه التحريم ليس الا الالهام وان كان هذا الا
 في نفسه صحيحاً قال القسطلاني تلاوة الخلق تنصف بالسر والجمهور
 وتستلزم ان تكون مخلوقة وهذا هو الحق اعتقاداً لا اطلاقاً
 هذا من الالهام وفراغاً من الابتداء هو ومن ثم امتنع جماعة
 من الاكابر من ذلك حين وقعت الفتنة العظمى ووقع علم فيها البلاد
 العظيم فخرج البخاري فأتى وطلب الموت وسجن الامام احمد ثمانية وعشرين

والتحقيق ايضا ان جبريل
 نزل بالالفاظ وهو الملقف
 ولا يسئل عن كيفية مخلوقه
 بين هذه الالفاظ والمعاني
 وقد اتفق السلف على القول
 بتمحيض خلق القرآن ما را
 به اللفظ المنزل على سيدنا
 صلى الله عليه وسلم ومنه انزل
 بنوهم الصفة القديمة ومن
 قال كلام الله القائل بانه
 مخلوق فقبل بالانكسار
 ورجح بعضهم النقص

والاشارة لاقسام الكلام الاعتيادية
 باعتبار التعلق بقوله
 (والاخرى والنحو فالاولى
 طلب الامر غير كنه مدلول
 غير كنه والى قوله
 وحاشية عن سيد محمد
 عبد الله القدير رحمه الله
 الحكيم عليه السلام في
 ان منه امر او نهي او
 بالتمية القدر من غير
 الكلام ان لا يعقل
 الانشاء وذلك من نفس
 ولا يخفى في نفس الكلام
 والاعتراف بالامر وهو الذي
 كنه ذلك له تعالى
 اعراض العلامة المتعلق
 بانهم لم يذكر الاسماء
 الكلام القدير الاعتراف
 قال جوابه كما سبق في
 القدير ان تقسيم في
 حاصرا على اقتصر على
 باعتبار ما ظهر له اذ
 كيف ومدلوله لا يدخل
 حصرا وانما لبيان بعض
 بقوله (والوعد والوعيد
 والخبر والاستخبار)
 ما كان غير الوعد
 ولا يجوز خلاف الوعد
 لانه يكون سفيها
 محال لا عقله فاما
 كيف وهم عبيد فاما
 عقلية رغبة وثابة
 وعقلية رغبة وثابة
 من تمام الكرم وهو
 شأن الكرم وهو
 الانجاز والبرية وذلك لان
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على

شرا وضرب ضربا وجيعا وتجان بعضهم حين دخل على الامير وقال
 نصرته قال ثم فقال له مات القرآن فقال سبحانه الله يموت القرآن فقال
 كل مخلوق يموت ثم قال اذ مات القرآن في شعبان فيما ذاب صلي النبى
 في رمضان فقال الامير اخرجوا عنى هذا المجنون وقد ذكرت حاصل
 ما جرى في تلك القصة ومن آثارها في الحاشية باعتبار الخ
 الاحسن جعله متعلقا باقسام لما تقدم ان الصفة في نفسها وا
 وانما تذكر باعتبار التعلقات غير كنه بفتح الكاف استثناء
 متصل فالكف فعل من افعال النفس مدلول صفة لكف
 المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فالافتضاء اى طلب الكف من حيث
 دلالة عليه نهي واما ان دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كما ترك
 فيكون أمرا بهذا الاعتبار فالغاير اضافة امر امر على سيد
 كذا في شئنا وعلته تخريف والصلوات عن سيد محمد بن عبد الله القدير
 بالقاف الساكنة والخبة كما في الامير بعض ذلك اى اقسام
 الكلام وكان الانسب زيادة لفظ بعض في قوله اولوا اشار لاقسام
 الكلام الخ والاكتمابه والخبر هو ما لا يتوقف مدلوله على النطق
 به والاستخبار طلب الاخبار شرعا اى لقوله تعالى الله لا يخلف
 الميعاد اى الوعد وقوله وعد الله لا يخلف الله وعده وهو حال
 اى فيستحيل ملزومه فالخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه
 وهذا متفق عليه عند الاساعرة والماتريدية لا عقلا اى ان العقل
 لا يمنع خلف الوعد لانه تعالى مالك لجميع المخلوقات والمالك ان يقصر
 في ملكه كيف يشاء فقوله فلما لك الخ بيان لكون ذلك جائزا عقلا
 عقلية اى لانه ما يشاء من امانة وعقاب وقوله شرعية اى
 وشرعية لدخوله في ضمن المؤمنين الموعودين بالجنة ويجوز شرعا
 اى عند الاساعرة لا الماتريدية على ما ياتي وذلك اى انجاز الوعد
 وتخلف الوعد وهو اشارة الى جواب ما ورد على الشق الثاني

ان منه امر او نهي او
 بالتمية القدر من غير
 الكلام ان لا يعقل
 الانشاء وذلك من نفس
 ولا يخفى في نفس الكلام
 والاعتراف بالامر وهو الذي
 كنه ذلك له تعالى
 اعراض العلامة المتعلق
 بانهم لم يذكر الاسماء
 الكلام القدير الاعتراف
 قال جوابه كما سبق في
 القدير ان تقسيم في
 حاصرا على اقتصر على
 باعتبار ما ظهر له اذ
 كيف ومدلوله لا يدخل
 حصرا وانما لبيان بعض
 بقوله (والوعد والوعيد
 والخبر والاستخبار)
 ما كان غير الوعد
 ولا يجوز خلاف الوعد
 لانه يكون سفيها
 محال لا عقله فاما
 كيف وهم عبيد فاما
 عقلية رغبة وثابة
 وعقلية رغبة وثابة
 من تمام الكرم وهو
 شأن الكرم وهو
 الانجاز والبرية وذلك لان
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على
 وانما وانما وعده على

من لزوم الكذب في خبره تعالى وهو نقص ينزعه عنه وحاصل الجواب
ان الكبر اذا اخبرنا بالوعد يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصتح
بها بخلاف الوعد فعلى الخبر قال صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل
ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار ان شاء عذبه
وان شاء غفر له تحقيقا من تمام مقول اللغاني تعليلا لقوله
وواجب الخ وقوله فهو جواب اما على طريقة الماتريزية هي امتناع
تخلف الوعد كما يمنع تخلف الوعد فالواو لا يرد تخلف الوعد في
المؤمن المغفور له لانه الآيات الواردة بعموم الوعد مخرج هو منها
واما غير المغفور له فلا بد من نفوذ الوعد فيه ولذلك اى يجوز
تخلف الوعد وقوله كان الصريح الخ مقابله انه لا يجوز وهذه ثمرة
المخلاف بين الاساعرة والماتريزية فيصيح عند الاساعرة ان تقول
الهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم ولا يصح ذلك عند الماتريزية
وبذلك تعلم ان المخلاف حقيقي وان جعله بعضهم لفظيا
واسار لتنزيه الخ اى رد اعلى المستدعة القائلين بان كلامه تعالى حرف
واصوات لانه لا يوجد كلام بدون ذلك فليس القصود بذلك
تشبيه كلامه عز وجل بكلامنا النفسى في الكنه وكيف وكلامنا
اعراض حادثه فمن توهم هذا في كلامه تعالى فليس بينه وبين المستدعة
رفق وانما الغرض المنقضى على المعتزلة في حضهم الكلام في الحروف
والاصوات فقبل لم ينقص حضهم هذا بكلامنا النفسى فانه كلام
حقيقه وليس بحرف ولا صوت واذا صح ذلك فكلام مولانا ليس حرف
ولا صوت ولا يقع الاشتراك بينهما الا في هذه الصفة السلبية اعني
ان كلامهما ليس بحرف ولا صوت اما الحقيقة فبما بيننا كليتا
المتقدم اى من قوله والسابع القدرة الخ وقوله زيادة في
الايضاح غير ظاهر بل الظاهر ان النصيب من علم انها تسمى صفات المعاني
وهذا اى الاقتصار على السبع صفة الفعل اى المعنى الذى

واما قول اللغاني تركب
وواجب تعذيب بعض الركب
كبير الخ تحقيقا لنفسه
الوعد فهو جري على طرية
الماتريزية وهي ضعيفة بل
المتعنى ما قاله الاشاعرة
من ان تخلفه لا بعد طلب
ولذلك كان الصريح من
الغنى لكافة الغنى
المؤمنين * ولقد احسن
المؤمنين في بعض مناجاة
ابن عربي في بعض مناجاة
بأمن اذا وعد وفاء
واذا تعد عفاه ويا
كفوفه تمام وجار اخوة
وجاء رجل من اقصى الدنيا
والاستعجاب لقوله اللهم
واسار لتنزيه الكلام القديم
عن كليات الحدوث بالمال
روى بقوله لك ذلك من غير
تشبيه الكلام النفسى الذى
نقوله فانفسك فانه من غير
ولا صوت * وفيه على المتقدمين
في الايضاح بقوله (فان سمي
تسمى صفات المعاني) القاصم
وهذا على يد رتبة صفة
وزادت الماتريزية صفة
فاحدة وهي صفة الفعل الحادثة
عند الاشاعرة بسبع
صفة التعلق

يُعبّر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث ونحو ذلك
 قديمة ائ لا متناهية قيام الحوادث بذاته تعالى ولانه لو كان حادثا
 فاما ان يتكون بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال او بدو منه
 فيستغنى الحادث عن المحدث وهو باطل ايضا لكن مبني هذه الازالة
 كما قاله السعد على ان التكوين صفة حقيقة كالعلم والقدرة والحقوق
 من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون
 الصانع قبل كل شيء ومعه وبعد ونحو ذلك ولا دليل على كونه صفة
 اخرى غير القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى
 وجود الكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة ينحصر
 احد الجانبين والتحقيق في اشارة الى الرد على الماتريدية وانه
 لا دليل لهم على مغايرة التكوين للقدرة والارادة وان صفة التكوين
 ليست الامتصاصات صفة القدرة فتعلقها بايجاد المخلوق تخليق
 وهكذا غير ان التعلق عند الاشاعرة نوعان تعلق ازل وبسمونه
 المعنوي وهو ثابت ازلا وباعتبار يكون التكوين عندهم ازيلًا
 مع رجوعه الى صفة القدرة وتعلق تخييري وهو حادث وباعتباره
 نقول الاشاعرة ان صفات الافعال حادثة للبيان اي الصفات
 التي هي المعاني لان حد الصفة هو المعنى القائم بالذات قال النجاشي
 ومعنى كون الاضافة للبيان انه قصد بها البيان لانها بيانية كما
 فهمه من عبر بذلك لانه شرط البيان على المختار ان يكون بين الصفا
 والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما تسم حد يد على انها وان
 اطلقت على اضافة الاعم للخاص مطلقا فلا يجزى ذلك هنا لان
 الصفة لا تطلق حقيقة الا على المعاني واطلاقها على غيرها مجاز
 وجنسها فالاضافة هنا من اضافة المسمى الى الاسم اهو ويصح ان
 تكون الاضافة بتقدير من شجر اراك لبيانية على حد خاتم حد
 كان الاولى العكس في التمثيل اذ البيانية شرطها العموم والخصوص المطلوب

[illegible]

بين المتضايين والحديد والخاتم ينفرد كل منهما عن الآخر بخلاف
الآراء والشجر وهي كل صفة لفظ كل هنا للمهيئة المجوعة نظير كل حل
يجل الصخرة مخرج للسلوب اي لانه القيام انما يكون للوصف
الوجودي والسلوب عدمية وقوله والاحوال اي لانها واسطة
بين الوجود والعدم الانسب حذفه الخ قد يقال ذكره في الاول
للتعريف وفي الثاني للتنصيص على الرد على المعتزلة وليوصل به قوله
بجئت الخ اذ لو وصله بالاول لاوهم انه من التعريف مع ما يكون فيه
من الركة فافعله اجل كذا يظهر اوجبت لموصوفها المراد بالانجا
هنا الاستلزام والحكم المعنويين ففي الحقيقة هما متلازمان لكنهم
لاحظوا الوجودي اصلاً تحقيقاً اي لتحقيق الخ وهو تعليل
لقوله ويزيد الخ من ان العلل اي ككون القدره قائمه بالمثل
وقوله انما توجب احكاماً اي ككون المحل قادراً والمراد بالعلل هنا
الاستلزامات لا الحقيقة التي هي افادة العلة معلولها البتة
انما توجب احكاماً اي لا تأثيراً فلا تكون المعاني مؤثرة في المعنوية
كما تأثير حركة الاصبع في حركة الخاتم كالاصل في بكاف التشبيه
في الاصل والفرع لانه لا فرعية حقيقة في القدماء لان المعاني
تعليل للتعليل على حياتها بالمهمل قبل المشاة التحنية في نسخنا
ولعله تحريف والصواب حدثها بالذال المهمل اي في ذاتها ونفسها
من غير توقف على شيء آخر والا فالحيل بمعنى قبالة الشيء وحذائه
وذلك لا يناسب هنا اتفق المسلمون الخ فيه نظر فقد انكر
بعض المعتزلة هذه الصفة الثمانية وبعضهم انكر حقائقها واثبت
احكامها فيقال عالم بذاته لا يعلم المعتزلة جميعاً اي القائلين
بانيات احكام تلك الصفات وقوله بذاته اي قادر بذاته ومريد
بذاته وهكذا والمعنى انهم جعلوا صفاته عين ذاته اي ان ذاته
تسمى باعتبار تعلق بالمعلوم عالماً وبالقدرة قادراً الى غير ذلك

وقوله (وهي الصفة العينية)
القائمة بالذات (الانسب)
ان يقول وهي كل صفة كما لا يخفى
والصفة كالخس والوجودية
مخرج للسلوب والواقع الصفة
بالذات لبيان الواقع بنفسها ولا
الوجودية فلا تقع في المعاني
بجمل وقوله (الانسب) حذف
وجودية (الانسب) انما
والاول عنه ويزيد في
اوجبت لوصفها من ان العلل
لذات اهل الحكماء لانها
انما توجب احكاماً لانها
ولذلك قد ثبت المعاني
كالامثلة على المعنوية
لأن العاني وجودية
على حياتها وتعمل
احكاماً لانها توجب
بالنسبة لعللها الخ
وقوله (بجست) لعللها
لجاست لانها
المعنويات وزاد الخ
(وانكرها المعتزلة واثبت
تعدد القدماء اذ القدر
لا يكون واحداً وهو الله
انه تعالى المسلمون على انه قادر
اي انه تعالى هو الذي
تباينه وقاله وجودية
بصفات وجودية فانه
يعتبر ان

ثبوت الاعتبار في جعده الرد على بعض
 نفسه ومنه ما له اعتبار
 بان قسم ورد عليه ثبوت
 له من قسم واحد ليس له وجود
 الرودات في شرح الحق
 العنصرية تعلم ان العنصرية
 زيادة الصفات وعدم ثباتها
 ليست من الامور التي تتعلق
 بها كغيرها من الامور التي تتعلق
 وقد تبين احد الطرفين قال
 يقول تبين بعض الاصفاء
 وعدمها وانما ان زيادة الصفات
 لا يكشف حقيقة لا يدرك
 وانما من عن ف الاستدلال
 فان التغير لا يكشف فاما
 ما كان ثابتا على اعتقاده
 ولا يرى بالنظر الفكري
 النفي والاثبات في اخر حجة
 انني قال بالاثبات في هذه المسئلة
 قلت ولو اخترت الوقف الامر
 على اقله وماذا اعني انما كان
 رتبة حازم في انما كان
 متغيرا غير متغيرا على كل حال
 انه لكن اشهر منقوصا على قدر
 ما كان على حد قوله
 وهل انما انما من غلبة ان غوت
 غوت وان من غلبة ان غوت

قالت المعتزلة البيان لمجتهم في انكار هذه الصفا التي اشار
 لها المص بقوله فزار الخ وقوله يلزم اي من اثباتها تعدد القدماء
 وذلك لانهم تعلقوا بان الصفة غير الموصوف فلزم من اثباتها تعدد
 القديم وهو باطل منفكة اي منفصلة عن الذات اي فلا تكون
 صفة تعا غير فلا يلزم تعدد القدماء على ان امتناع تعدد القدماء
 انما يكون محذورا في الذوات لاني الذات مع صفاتها ان اراد
 اي المعتزلة وقوله بها اي بتلك الصفات المأخوذة من قولهم قادر
 بذاته مرديذاته وهكذا وقوله الاعتبارية اي التي تكون باعتبار
 التعلق كما قالوا ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمقدورات قادرا
 وهكذا كما تقدم ثبوت في نفسه اي وان لم يصل الى حد الوجود
 المصحي للرؤية كالوجود والابوة والعالمية وهذا احد القسمين والثاني
 ما لا ثبوت له الا في الذهن كاعتبار الكرم بخيلا وانما افترض على الاول
 لانه المقصود بالرد ان زيادة الصفات اي عن الذات وكونها
 غير او قوله وعدمها اي عدم الزيادة اي كونها عين الذات وقوله
 وامثالها اي كيفية التعلق لا يدرك الا بكشف الخ نقل الشيخ
 الشمراني عن ابن العربي ان الصفات عين لا غير كشفا وقياسا
 وان من قال بالغيرية وقع في قياس الحق على الخلق في زيادة الصفة
 على الذات وجعل كمال الذات بغيرها ثم قال وما عليه اهل السنة اولى
 عزية بضم الهاء تصغير عزه اي من اتباعها اي انا تابع لها في
 الغواية والضلال والاقوال والافعال والمراد ان كل انسان
 يتشبه باذيال رؤساء مذهبه ليست غير ذاته اي حتى يلزم
 تعدد القدماء ايضا اي كما انها ليست غير ذاته كذلك
 ليست عين ذاته واعتراض بانه نفي للنفيين بالنسبة الى شئ
 واحد وهو في الحقيقة جمع بينهما واجيب بانه ليس المراد بالغير
 المعنى اللغوي اي ما اتصف بمغايرة ما بل المعنى الاصطلاحي

وقوله (ورددت على المعتزلة لانهم قالوا ان الصفة لا تكون عين الذات بل هي عين الذات) فلو كان الامر كذلك لكانت الصفة عين الذات لولا ان الصفة لا تكون عين الذات بل هي عين الذات

الغير المنفك فالغيرية المنفية هنا امكان التفكاك احد الشيين
عن الآخر في الحيز والزمان او الوجود والعدم وكل من ذات الله
وصفاته ازيله والعدم على الازل محال والتحيز والزمان لا يتصور
مجئها هنا اذ الكلام في القديم فلا يتصور ذاته بدون صفاته
ولا العكس بخلاف الحادث فان قيامه الذي بدون تلك الصفة
المعينة متصور فتكون غير الذات وذهب بعض اهل السنة
مقابل قولهم سابقا وصفات المعاني وجودية والمعنى ان ما ذكر
من كون جميع صفات المعاني وجودية هو مذهب الجمهور وذهب
بعضهم الى انهم لم يثبتوا كونه قادرا مثلا فقالوا قادر اي والافعال
ان يلزم عليه ما يلزم مما تقدم القادرية اي مثله وقوله وليس العمل
اي انهم لم يثبتوا كونه قادرا مثلا فقالوا قادر اي والافعال
فقالوا كونه قادرا الخ فنقول الخ الغرض منه التيقين للعالم بالحق
اعتصامه بالورى اي تمسك الخلق بين اهل السنة احتزبه
عن المعتزلة فانهم يتكروا جميع صفات المعاني كما سلف وغيرها
اي من النفسية والسلبية واختلف الخ حاصله انه قيل يثبت
الادراك وقيل نفيه وقيل بالوقف اقوال ثلاثة اشار لها اللغاني بقوله
وهل له ادراك او لا خلف البيت ادراك هو في حق الحادث تمثل
حقيقة المدرك بفتح الراء عند المدرك بكسر هاى تصور هاى واقامها
حقه تعالى على القول به فهو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى اسمى الادراك
يدرك بها كل موجود كما قاله الله وقيل يدرك بها الملموسات كالنعومة
والخشونة والمشمومات كالروائح والمذوقات كالحلاوة من غير ان يصل
بها الى هي الاجسام ولا تكيف بتكيفها لان ذلك عادى وقد
ينفك وهل هو صفة واحدة هو ما صرح به بعض المتأخرين
وقوله رائدة اي على العلم او الملموسات الخ اى وثلاث صفات
للملموسات وهذا هو الواقع في كتب الكلام واستدل القائلون باثبات

وذهب بعض اهل السنة
الى ان القدرة صفة سلب
بمعنى ان الفاعل غير عاجز
وقوله (ولم تكلمهم بذلك لانهم
اتبعوا الصفات المعنوية)
اقا انبتوا القادرية وليس
المعنى كما توهمه العارضة
معنوية قال (فقالوا قادرية
فلذلك قال) من غير ادراك
وهذا الى اخرها وبالجملة فتقدم
كقولهم اعتصامهم بكون صفات
الصفات انما يثبت
نتج علينا ان صفات
ما عرفت ان صفات
وقوله (الوجه ان اهل السنة
التفق عليها من اهل السنة
اي من المعاني وغير ما اختلف
مل له ادراك وهل هو صفة واحدة
خلاف اول الملموسات
رائدة او الملموسات
ادراك والمشمومات
ادراك والمذوقات
ادراك خلاف

تلك الصفة وهم القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما بانها كمال وكل
 كمال واجب له تعالى لانه لو لم يتصف بها لانصف بضد ها وهو نقص
 والنقص عليه تعالى محال فوجب انه يتصف بها على ما يليق به من غير
 اتصال بالاجسام ومن غير وصول الذات والآلام لاغناء
 صفة العلم الخ ودعى انه تعالى لو لم يتصف بها لانصف بضد هالخ
 فاسد لما فاة العلم الواجب له تعالى الضد لان علمه تعالى محيط بمعلقاتها
 فهو كاف عنها حيث لم يرد سمع بها وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف
 في دليل الكلام والسمع والبصر فمن اثبت ذلك بالدليل العقلي وهو
 انها صفة كمال الخ اثبت هذه الادراك ومن اثبت بالسمع المتقد
 نفى الصفة المذكورة لانه لم يرد بها سمع الوقت اى عن القول
 بالاثبات والنفي لتعارض دليليها وهو الاظهر هو الاصح
 وكما اختلف في الادراك اختلف في الكون مدركا والاصح الوقف
 في المعنوية هي الحال الواجب للذات مادامت الذات معللة بعللة
 فالحال يخرج به السلوب وصفات المعاني لانه الاولى عدمية والثانية
 وجودية والحال واسطة ومعللة بعللة يخرج به الحال النفسية لانه
 الحال قسمان اما لا من صفة معنوية ويسمى حالا معنوية ومالا ويسمى حالا
 نفسية ومعنى التعليل التلو زما اى يلزمها معنوية قائم بالذات ثمة
 هذا التعريف رسم لاحد فلا ضير في قبوله للتسمية والحادثة فقال
 اعتبارية اى لا وجود لها الا في الذهن وعلى هذا تكون الصفتان ثمة اقل
 قسم له وجود في الذهن والخارج وهي صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن
 لا الخارج وهي المعنوية وقسم لا وجود له ذهنا ولا خارجا وهي السلوب
 فذهب بعضهم هو من ينفي الاحوال اى الواسطة بين الوجود
 والعدم وهو الاشعري واتباعه وقوله وانها ليس لها وجود في نفسها
 اى فليس ثم الا الذات والصفا الوجودية القائمة فليس عندهم تلك
 يقوم بالذات ليس بوجود ولا معدوم وذهب بعضهم هو من اثبتا

ونفاه بعضهم لاغناء
 صفة العلم عنه لان احاطة
 العلم بمعلقاتها كافية غير
 وشرح بعضهم الوقت بفتح
 وهو الاظهر واما قوله
 لا تدرى الا ببيان وهو لا
 الا ببيان فغناه محيط بها
 على وسمعا وبصرا
 وقوله (وذهب اهل السنة
 الى ان السمع المعنوية
 اعتبارية) يقولوا واختلفوا
 التعبير ان يقول اعتبارية
 المعنوية هل هي اعتبارية
 في المعنوية لا في نفسها
 او احوالها لا في نفسها
 فذهب بعضهم لا في
 وانها ليس لها وجودية
 نفسها وانما هي اعتبارية
 لا تعقل الا ذهنا فقط
 وذهب بعضهم لا في
 وانها وجودية في نفسها

اي الاحوال كالسنوي فالمعنوية عنده صفات ثبوتية قائمة بوجود
ليست موجودة ولا معدومة فالحاصل انهم اتفقوا على كون الاعتقاد
قادرا مبدئا الخ فهو واجب اجماعا على مذهب اهل السنة والمعتزلة ومن
يثبت الحال ومن يثبتها وانما الخلاف في كونه صفة ثابتة زائدة على
المعاني او لا بل هو امر اعتباري فمن اثبت الحال قال هي صفات ثبوتية
قائمة بالذات ومن نفاها قال ليست صفات بل هي عبارة عن قيام القدرة
وغيرها بالذات وهي كان الاظهر الاضرب بقوله بل هي الخ
كما سبق انه لا حال اي كما تقدم في الكلام على الوجود من انه لا حال
قال لانه لو كان زائدا على الذات لم يحل اما ان يكون ثابتا او لا والاول
يوجب التسلسل والثاني يستلزم انتصاف الوجود بنقيضه وهو محال
فثبتت العينية اي كون الوجود عين الموجود وانه لا حال والقسمة ثلاثية
وجود وعدم واعتبار واشبات الحال محال وتقدم لك دليلا
عند الوجود ايضا قال هناك اما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه
من التسلسل لانها لو كانت موجودة لانصفت بالوجود وانصفت وجودها
بالوجود وهلم جرا واما كونها لا توصف بالعدم فلما يلزم من التناقض
لان موصوفها لو كان عدما لكان الشيء الموصوف بالوجود موصوفا
بالعدم وهو محال فثبت انها واسطة وهو المراد بالحال اه
فثبت اي حين اذ نقول بثبوت الاحوال كونه قادرا وتعرف
بانها صفة قائمة بذاته تعالى غير موجودة ولا معدومة وهي غير القدرة
فالقائم بذاته تعالى صفتان احدهما وجودية وهي القدرة والاخرى
واسطة وهي الكون قادرا وبينها وبين القدرة ثلاث مرات حتى وجدنا القدرة
في ذات وجد فيها الكون قادرا سواء كانت الذات قديمة او حادثة
الى تمام العشرين اي الى تمام السبع المعاني التي تكون بها هذه
مع ضمنية ما تقدم عشرين وكان الانشعب ان يقول وهكذا الى تمام
المعاني وبذلك تنتم الصفتا عشرين وتاخير المعنوية اي كاهنا

وقوله (ولست صفات)
اي وجودية ولا معدومة
فما سبق ان الصفات ما ليست
ذات اعتبار بل هي مطلقا
بل ما يحكم على الشيء على كونه
فثبتت هي صفات على كونه
القول بل هي صفات لا نستطيع
له عدم نفي عنها صفة وجودية
حقيقها بقوله (وهي قائم القدرة)
لذلك كل من شرط بقوله (بالذات)
وقوله (ويجب اعتقاد ذلك)
اي قيام القدرة الى اعتقاد
والارادة كذلك وليس
بشيء القادرة له تعالى
هو اعتقاد كونها اعتبارية
بل كونها الاحوال واعتقاد
بخصوصها لا يجب اعتقاد
وان كان التحقيق كما سبق
انه لا حال واشبات
واشار الى القول الثاني بقوله
(وهي السبع السنوية)
ليست امور اعتبارية بل هي
صفات احوال اي واسطة
بين الوجود والعدم وتقدم
لك دليل فلا تغفل قال القائل
(وعلى كلامه الى تمام العشرين)
كونه قادرا الى تمام العشرين
وتأخير المعنوية عن المعاني

ويعكس في صفاته رجوعاً إلى صفاته
 والاعمال التي هي في صفاته
 والتحقيق انه لا يتصور في صفاته
 زينة المعاني في صفاته
 معان لا من حيث اذ
 لا تتعلل معنوية دون زينة
 لتوقفها عليها تتعقل اذ

زينة المعاني في صفاته
 هذا وان معنى صفاته
 السكاك والاعمال التي هي في صفاته
 في صفاته رجوعاً إلى صفاته
 والتحقيق انه لا يتصور في صفاته
 زينة المعاني في صفاته
 معان لا من حيث اذ
 لا تتعلل معنوية دون زينة
 لتوقفها عليها تتعقل اذ

وقدم السنوسى المعنوية على المعاني في بعض كتبه لمناسبة اخرى وهي
 ان هذه لم يقع فيها نزاع من المعتزلة اذ هم قائلون بشيئونها **تعلقاً**
 اى في تصور العقل وانما توقفت عليها لانها اى المعاني ملزمة والعقول
 لازمة واللازم فرع الملزوم اى يلاحظ بعد ملاحظته **اذ لا تتعلل**
 اى فلا تتعلل عالمية مثلاً الا بعد تعقل علم قائم بالله في صفاته اى فلا
 يقال هذه الصفة افضل من الاخرى وانما يقال هي اكثر تعلقات منها
 لانها كلها في غاية الشرف وتقدم اول الكتاب ان التحقيق تعاونا لاسماء
 وقد جاء المصنف ان النسب ان يقول قبل ذلك والمعنوية نشئة
 الى المعنى ثم يقول وقد جاء المصنف على قاعدة النسب الى التي اشار لها
 ابن مالك بقوله والواحد اذكرنا سبيل الجمع الخ ولم يجعلوه هنا شائبة
 واحداً بالوضع لانه صار اسماً للجمع المعنوية **للتعلق اى بسبب اجتماع**
 ثلاثاً ان مع كل واحد من على القسم الثاني هو الاستحالة وانما جعل
 القسم الثاني هو الاستحالة دون الجائزات لانها اضداد للواجبات والاضد
 اقرب خطورة بالبال عند ذكره ثم المعرفة المتعلقة بهذا القسم معاً
 اعتقاد استحالة معنى وجوب معرفة المستحالة على المكلف انه يجب عليه
 اعتقاد استحالة المعنى ويستحيل الخ كان الاولى وما يستحيل كما عبر
 في مقابلة الواجب اذ كل ما لا يليق بحاله تعالى مستحيل عليه وذلك لانها
 له كما ان الكمال ان كذلك وانما اقتصر على ما قام عليه الدليل انفضي
 لم يكف باللازم اى لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحالة
 على التفضيل اذ لو استغنى فيها بالملزوم عن اللازم لكان ذلك ذريعة
 الى جعل شئ منها لخفضه للوازم وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي
 الاعتناء فيه بمنزلة الابضاح على قدر الامكان لان من وجبت الخ
 بيان لوجه الملزوم لانه لم يكف الخ كما قد ينوهم **علا بامتناع**
 لم يرد الله لفظ في العقل كما فعل غيره لان الواجب متصف بالوجوب
 سواء وجد عقل عاقل ولا فيه اشارة الى الاولى حذفه **واذا ثبت**

الإلزام للبياض والسواد واما غيرهما فيقال لهما متعاندان لا يصدق ان
 لا في الخضر والحمرة مثلا بعض سواد وبياض وعلى هذا تكون المتعاندات
 خمسة كما هو رأى بعضهم الضدان والنقيضان والمتضادان والمتعاندان
 والعدم والملكية وكان الأولى زيادة بتواردان على موضوع واحد اى
 ذات واحد يخرج نحو علم الله وعلم زيد وبعبارة ايضا في الضدين ان يكون
 عدم اجتماعهما باعتبار ذاتهما وان لا يكون المانع من اجتماعهما كون الشيء
 مضادا لغيره وغير مضادة له من وجهين فخرج بالاوّل علمك بحركة زيد
 وعلمك بسكونه فانه وان لم يمكن اجتماع هذين العلمين باعتبار متعلّقاتهما
 وهو الحركة والسكون لكن يمكن اجتماعهما باعتبار ذاتهما فلا يقال لهما
 ضدان وخرج بالثاني السواد والحلاوة فانهما لا يجتمعان بحيث تكون
 الحلاوة عين السواد وبالعكس لان الحلاوة لا تنضاد البياض والسواد
 بصادقه فلو كانت الحلاوة عين السواد لزم كونها مضادة للبياض
 من جهة كونها سوادا غير مضادة له من جهة كونها حلاوة فتجتمع
 المضادة وعدمها وهو محال ما ليس معناه الخاى لانهما موجودان
 خارجا اذ من المعلوم ان الابوة والنسوة امران اعتباريان لا وجود
 لهما في الخارج عن الذهن كبقية الامور الاضافية فيجوز ان يشمل التعريف
 الخ هذا على رأى الاصوليين الذين يجعلون المناقاة اثنين فقط
 تنا في النقيضين وتنا في الضدين ويجعلون العدد والملكية داخلين
 في النقيضين والمتضاديين داخلين في الضدين اما على رأى المنطقيين
 فانواع المناقاة اربعة او خمسة على ما تقرر وجنود فلا يقال التعريف
 غير مانع لدخول المتضاديين فكان الاولى زيادة ولا يتوقف تعقل احد
 على تعقل الآخر كما فعل بعضهم لاجتماعهما على ما علمت من انهما قسم من قسم
 للضدين فيكون قوله في التعريف الامر ان الوجوديان اعم من ان يتوقف
 تعقل احدهما على الآخر ولا تامل فهو اخف من النقيض هذا
 مبنى على القول بثبت الاحوال كما يشعر به قوله لصدق لا وجود بالاعتبار

[illegible]

والاحوال اما على التحقيق الذي متى عليه الشئ من عدم ثبوت الوساطة فهو
مساو ونقيضه اذ نقيض الوجود لا وجود ولا وجود مساو للعدم
للعدم متعلق بعموم المتعلق بنظرية تجرد نقيضا الى لانه
العدم حينئذ مقابل الملكة التي هي الوجود فهو في ذلك الوجود عما هو من
شأنه فالنقيضات تفرع على طريقة الاصوليين بقوله عن ثبوت الشئ
ونفيه اى مطلقا سواء كان النفي عما من شأنه ذلك وهو العدم والملكة
اولا وهو النقيضات فحقها كما تقدم في الضدين في التصديقا
اي ككل الشاحيوان نقيضه بعض الحيوان ليس بانسانا في التصو
اي كزيد لا زيد فالاول اى الشئ الثابت او لفظ شئ مضاهيا اليه
الثبوت وذلك كالقيام في قولك قام زيد وقوله المحل اى يسمي بذلك
في اصطلاحهم وقوله والثاني اى الشئ الثاني وهو المتيقن له والذي هو
مجرد الادم وهو زيد في المثال السابق الموضوع اى المسمى بذلك
ويجتمعا في كان الاليق بالمقابلة ان يقول وقبل بالدخول الى وايضا
فالتعبد باحتمال التعريف لذلك لا يوزن بان في نفس الامر فلا آخر
ثم هذا اى وقوع التناقض في التصورات هو قضية كلام كناطقة واما
قولهم في تعريف التناقض هو اختلاف قضيتين بالاجاب والسلب الى
الموهم اختصاصه بالتصديقا فهو تعريف لاحد قسميه لانه المهم وقوله
وان قولهم الى اشارة الى صحة تخرج تعريف النقيضين على هذا القول
ايضا كما وضحه بقوله فالاول في التصديقا الى والحدوث عطفه
هو وطرق العدم على العدم بالنظر لتسلط الاستحالة على كل من عطف الادم
على الملزوم لان استحالة العدم عليه تعاضل استحالة الحدوث وطرق العدم
كما وصحة في الحاشية ويجتمعا في ذلك كما فيها فهو مساو حاصل
ما ذكره ان الحدوث معينين حقيقيا ومجازيا فاعناه الحقيقي الوجود
بعد العدم والمجازي التحدد بعد العدم فعلى الاول يكون النفاذ بين
وبين العدم من تعادل الشئ والاحض من نقيضه وعلى الثاني يكون

وان نظمت لعموم النقيضين
للعدم والملكة تجردا نقيضا
لانه من قبل العدم والملكة
على طريق الامتويلين والنقيضات
عنان من ثبوت الشئ وجود
نقود من وجود العدم ومن
والمراد بها ما يقع الملكة
لكن النفي العدم والملكة
بنفي الملكة عما من شأنه قبول ذلك
كالبحر والنقيض لا ينفك
اعنى وفي النقيضين على التناقض
بذلك شرا تفرع واختلاف
في التصديقات واختلاف
التصورات فقبل عدم ثبوت
وان قوله في التعرض المحذور
الشئ اى الشئ ويجتمعا في
والثاني الموضوع اعني
وان قولهم ثبوت الشئ لا ينفك
ليكون ثابتا لا آخر والحدوث
النقيضات والثاني مساو
وقوله (والحدوث) اى هو مساو
نقيض العدم *

بعد عدم لا يفيضه لان تقابل الشيء ونقيضه كما يتبين من
 هو الوجود بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 الحوادث حقيقة في الوجود
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول

من تقابل الشيء ونقيضه كما يتبين من
 التجرد اي الحوادث الذي هو من
 اوصاف التجرد اي الحوادث وهو شامل للموجود والحال واطلاقه على
 ما يعبرها بما جاز از حقيقة ما ذكر اذ يصدق الحوادث لانها لا تنصرف
 بالوجود بل بالسكون وطرق العدم بثبوت اي ونقيض ذلك الطرق
 لا طرق وهو مساو للبقاء الذي هو عدم الآخرة فيكون كذلك نفس
 الطرق مساو لنقيض البقاء فنقول بعضهم انه نقيض البقاء ليس كما
 ينبغي قال بعض الشراح هو الهدى في تلك النسبة فيما يجب يدل
 من قوله في جميع صفات النفس اشار به الى ان المراد بصفاتها النفس ما يجب لها
 وما يجوز وما يستحيل فالاجرام يماثل بعضها ببعضها وان اختلفت
 حقائقها وقيل هي ما كان داخل في حقيقة الموصوف بان يكون جزءا من اجزاء
 حقيقة كالحوانية والمناطقية بالنسبة لزيد وعمر ومثلها للمائة مثلا
 هما المتساويان في جميع اجزاء حقيقة ما لا في بعضها كالقرن كساو لزيد
 في الحيوانية فقط ولا في العرضيات اي الصفات الخارجية عن الحقيقة كالساو
 المساو له في الحدوث مثلا وليس مثله وهذا اصطلاح المناطقية اما
 المتكامل فالاجسام كلها متماثلة عندهم في تركيبها من الجواهر مثلا
 يجوز على كل واحد منها ما يجوز على الآخر فذات زيد مساوية لذات
 العرس في ان كلاهما خد فذا من الفراغ وبحاجه لمخصص بقول الاعرج
 الى غير ذلك والظن الانسب التفريع انواع المائة عشرة
 وذلك انه تقدم ان مخالفة للحوادث هي ان ذاته ليست كذا الحوادث
 وصفاته ليست كصفاته وافعاله ليست كافعاله فتكون المائة
 كون ذاته وصفاته وافعاله كذوات وصفاته وافعال الحوادث فاشار
 للاول بالاول والرابع والخامس والسادس والسابع واثار التباين
 والثالث والثامن والناسع واثار الثالث بالعاشر وتقدم معنى الجهر
 والعرض والجهة والمكان والزمان والصغر والكبر فلا تغفل وهناك
 نفيس في الحاشية فانظر ان يكون عرضا اي بحيث يكون نوعا

بعد عدم لا يفيضه لان تقابل الشيء ونقيضه كما يتبين من
 هو الوجود بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 الحوادث حقيقة في الوجود
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول
 بعد عدم لا يفيضه لان تقابل الشيء ونقيضه كما يتبين من
 هو الوجود بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 الحوادث حقيقة في الوجود
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول
 بعد عدم اي فيكون حقيقة في الوجود
 لان مدلول الحوادث لا يتناول

[illegible]

ومن لم يعصك قط
وفهمه الاطفال
قال ما هذا يا رب
البحر على البحر
صار من قبل
الاطفال والنساء
واحانة العلماء
في مدينة العلم
في بعض الموالد
بعض الموالد

فهودى في سره
عنف الدين التمسنا
ولا نتال الله عن فعله
فمن خاف من حركته
وقترع على نفي التأثير
يقوله (فليست النار محرقة ولا
الاكل مسيحا ولا الماء مريحا
ولا التبين قاطعة وانما هي
استباب عادية يمكن تخلفها
والفاعل الموجد لذلك كما هو الله
فقد تخلف الاحراق في ابراهيم
والقطع في اسماعيل عليهما السلام
فما صلة ان مذهب اهل السنة
ومسببا تمام عادي يمكن تخلفه
يقولون ان الربط لا يمكن تخلفه
بالطبع والعلة فهو كما في ذلك
التكذيب القرآن كما اشار لذلك
العظم الددري في خبره
يقوله * ومن يقول بالطبع او باله
واما ان كان عند اهل السنة
بعد من اعتقاد ان من يقول
الله فيها ان تخلف ولكن يقول
من لا اعتقاد في الاسباب
من يقول بالقوة هو فاسق
قد ابدى في قوله
ومن يقول في الاسباب المودعة
وليس يقول ان الربط لا يمكن
وليس للعند فيه تأثير ما
يجوز اعتقاده هذا وان لم يكن فاسقا فليكن
والصكر ابراهيم وقوله (وايجز
امر وجودي الجز
بمبدأ القدرة

عنف الدين التمسنا فهودى في سره في حاشية شئنا فرأى في النوم
رجلا ومعه كتاب فاخذه فاذا فيه ما ذكر وهكذا اقررت لنا استاذنا الوالد
رحمة الله ويمكن حصول كل له او تعدد الواقعة دع التدبير كذا في
شئنا وحقه وزنا ومعنى دع الاعتراض بقطع الهمزة وقوله ولا المص
في شئنا هكذا ايضا وحقه وما الحكم المخ فلعلة كذلك في صحاح النسخ
عادية نسبة الى العادة اى استباحة بها العادة فقط فقد
تخلف الاحراق في ابراهيم عليه السلام اى حين اوقد له نمرود النار العظيمة
ورماه بالمخبيق فيها فقال لها الله تعالى كوني بردا وسلاما على ابراهيم
والقصة شهيرة كقصة ذبح ابراهيم لاسماعيل عادى الربط العاد
هو ثبوت التلازم بين امر وامر وجودا وعدما بواسطة التكرار وهو
اصل كفر الطبايعيين وضلال من تبعهم من جملة المؤمنين وهو احد
البدع السبعة التي هي اصل الكفر وهي مشوقة في الحاشية والفعل
اى الذى هو هنا الاحراق والشيع والرى والقطع وقوله موجود
اى يوجد الله عندها اى عند حضورها ومباشرة وقوله لا يهاى
وليس وجوده بايجاد هذه الاشياء وتأثيرها لتكذيب القرآن اى
فانه نص على ان الاحراق والقطع قد تخلف عن السكين والنار في
ابراهيم واسماعيل خويته اى منظومة في التوحيد المستمارة بالمراد
واصلها اللؤلؤة لم تنقب والكر ثم تستعار لكل لطيفة ولكن
بقوة اى تؤثر في مسبباتها بقوة الخ المودعة بفتح الدال الى الخ
اودعها الله فيها وقوله بدعى اى منسوب للبدعة لتسكينها وقوله فلا
تلغى اى لقوله وليس للعند الى الانسب وليس للسبب وقوله تأثيرا
اى تأثيرا كان قل او كثر فلما جرت الخ انما لم يقل بكفره بالفعل
لانه لا يلزم من الاعتقاد المذكور تحقق الكفر بتكذيب القرآن بالفعل
الجز امر وجودي هذا مذهب اهل السنة اى صفة وجودية
يمكن الاطلاع عليها ومثلا ذلك في الحادث بان في الزمن معنى

وقيل على ذلك والى ذلك ما لا يخفى
 ومقابل الارادة في مقابل
 الضدين وفي ضدهما
 فبغير ارادة في مقابل
 ولو كان معصية
 قال المعتزلة ارادة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة

لا يوجد في المنوع من القيام مع اشتراكها في عدم التمكن من الفعل
 وعلى هذا فلا يتعلق الالام بوجوده فالقائم حال القيام عاجز عن القيام
 لا غير القعود والزم بالعكس فاذا كان قاعداً صحت ان يقول عجزت
 عن القعود اي لا يمكنني رفعه ولا يصح ان يقال عجزت عن القيام لانه
 ليس موجوداً حينئذ وتعلق الصفة الموجودة بالمعذور ومخيل محض كذا
 قال الاشعر ورد بما ذكرناه في الحاشية فالتحقق انه يتعلق بالموجود
 والمعدوم كالعلم فانه صفة وجودية وتعلق بالمعدوم وقيل
 عدى هو مذهب المعتزلة فهو عدم ملكة القدرة وليس الزم على
 هذا صفة متحققة تصادف القدرة بل الفرق ان الزمن ليس بدار وجود
 من القيام قادر وعلى هذا فالتقابل بينه وبين القدرة من العدم
 والملكة تقابل الضدين فيه نظراً بل من تقابل العدم والملكة
 كما يشير اليه قول المصنف في تفسيرها بان يوجد شيء بغير ارادة اذ معناه
 ان الكراهية عدم ارادته لشيء يوجد ولعله اراد الضد اللغوي قال
 ووضحها انما احتاج لتوضيحها لئلا يتوهم الكراهية الفقهية والنسبية
 على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وتابعة فالكرونة
 شرعاً ليس بمراد والمقام وان اقتضى تفسيرها بعدم الارادة كما هو
 اصطلاح المتكلمين لكن المصنف لاحظ الاحتياط ولو كان معصية
 غالبة للرد على المعتزلة كما اوضحه الله لاسفة امامي الاول فان ذلك
 بالنسبة اليه لا اليه تعالى واقام في الثاني فلان حكمة امره ونهية ظهر لكون
 هل بطبع الامر او لا وهو محال اي وهم غير قائمين به ايضاً فذهب
 اهل السنة ان الله اراد ايمان المؤمنين وكفر الكافرين ولو اراد من كفر الانما
 لوقع وقالت المعتزلة انه اراد من الجميع الايمان فاجاب المؤمن وامتنع
 الكافر وسببه انهم كانوا يريدون الشرير والكفر شر لا يصح ان يريدن تعالى
 بدليل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجاب اهل السنة بان ذلك في
 حق المخلوقين اما هو تعالى فانه يفعل كيف يشاء وقوله لا يرضى لعباده الكفر

وقيل على ذلك والى ذلك ما لا يخفى
 ومقابل الارادة في مقابل
 الضدين وفي ضدهما
 فبغير ارادة في مقابل
 ولو كان معصية
 قال المعتزلة ارادة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة
 لا يامتنع بالصفة
 من غير ارادة فهو ردي
 وهو محال وتقدم رد في
 بوجوه مع مناقضة اليه
 فلا تغفل قال العلامة لا يبر
 هذه المسئلة كانت سبباً
 في توبة بعض رؤساء المعتزلة
 حين اجتماعهم بمجوسي
 سفينة فقال المعتزلة
 للمجوسي لم لا تؤمن قال
 لم يرد الله ايمانك فقال
 المعتزلة بل اراد ايمانك
 ولكن شيطانك منعك
 فقال المجوسي اذ انما مع
 الشريك الغالب فمال
 في مقالته ورجع عنه
 اعتزاله وقرع المصنف
 زيادة في التوضيح
 بقوله فانه وان شئ
 عنها لكن لا تنفع فها
 بغير ارادة كان يقع فها
 عنه حاشاً الله أي نزه

قالوا ان يكون ما وقع في جبل من جبل
 العاوية المكتوبة ما وقع فيها
 ونظير هذه الحكاية ما وقع في جبل
 من بعض العباد ذهب ليعمل في حارة
 من بركة ماء فأتى فوجد في الحارة
 من بركة ماء فأتى فوجد في الحارة
 من بركة ماء فأتى فوجد في الحارة

قال سيد علي وفا الخ في سحر العيون انه هذا البيت لجنون ليلى وهو
 اول من اخترع هذا المعنى فلعلي سيد علي وفا مثل به واشهد غير منشوب
 فظن انه له وكيف ترى ليلى الخ اي لا يصح ان ترى ليلى المحبنة بعين
 رايت بها غيرهما ولم تطهرها اي تغسلها من جنابة جنابة رؤية غيرهما
 بماء اللداع الناشئة عن البكاء والحزن والتوبة من ذلك الذنب حتى
 تنهيا للنظر بعد ذلك لذلك الوجه الكريم اذ كل اي من العقل البهر
 قلة وكثرة اي فنيهم من براه كل يوم ومنهم من براه كل جمعة ومنهم
 من لا يجيب عنه طرفة عين كما تقدم لولم يوفق الخ هذا مقام تدلل
 فلا ينافي الاخلاص وانكرها الرخصي تقدم توضيح ذلك ورده
 واشهد الخ اي في الكشاف يذم اهل السنة وينصر لمذهبه
 جماعة الخ اللام للقسمة جماعة مبدا موصوف بما بعده وجماعة الكتاب بالنصب
 عطفا على قوله سفة والخبر قوله حار جمع حار وموكفة بفتح الكاف اي موضوع
 عليها الاكاف بالكسر والضم البرذعة قد شبهوه بخلفة اي حيث اثنوا
 له لوانه الجرمية والعرضية لزومها للرؤية على مذهبه وقوله فتخوفوا
 اي خافوا من تشنيع الناس عليهم فستروا على انفسهم بالبلكة اي بعلوم
 بلا كيف ولا انحصار فزاد من التشنيع فيه اي في الجهل هو ككفار
 الذين آذوه صلى الله عليه وسلم وكلما ورد في حق الكفار بحج بذي له الى عصاة
 الموحدين برؤية على تقدير مضاف اي بانكار رؤية الخ هذا
 اي كرههم كائن لوعده الله اي لان الله وعد بها المؤمنين ووعد الله لا يخلف
 ففي انكار ذلك مخالفة كلامه تعالى وهو كفر فقوله لوعده الله اي لمخالفة
 وعد الله وقوله ما اي شيئا لن يخلفه وهو الرؤية وتلقبوا اي لقبوا
 انفسهم بالناجين جمع ناج وقوله كلا اي ليسوا بناجين وقوله انهم
 مستأنف لظني هي طبقة من طبقاتهم وقوله فعلى سفة اي حر للناجين
 كناية عن قرب الوقوع فيها جهلا اي لجهلك وقوله صد اي سلفا لا
 الذين هم كالصد من البدن وقوله وذوي البصائر عطف عليه وقوله بالبدن

ولسيد علي وفا الخ في سحر العيون انه هذا البيت لجنون ليلى وهو
 اول من اخترع هذا المعنى فلعلي سيد علي وفا مثل به واشهد غير منشوب
 فظن انه له وكيف ترى ليلى الخ اي لا يصح ان ترى ليلى المحبنة بعين
 رايت بها غيرهما ولم تطهرها اي تغسلها من جنابة جنابة رؤية غيرهما
 بماء اللداع الناشئة عن البكاء والحزن والتوبة من ذلك الذنب حتى
 تنهيا للنظر بعد ذلك لذلك الوجه الكريم اذ كل اي من العقل البهر
 قلة وكثرة اي فنيهم من براه كل يوم ومنهم من براه كل جمعة ومنهم
 من لا يجيب عنه طرفة عين كما تقدم لولم يوفق الخ هذا مقام تدلل
 فلا ينافي الاخلاص وانكرها الرخصي تقدم توضيح ذلك ورده
 واشهد الخ اي في الكشاف يذم اهل السنة وينصر لمذهبه
 جماعة الخ اللام للقسمة جماعة مبدا موصوف بما بعده وجماعة الكتاب بالنصب
 عطفا على قوله سفة والخبر قوله حار جمع حار وموكفة بفتح الكاف اي موضوع
 عليها الاكاف بالكسر والضم البرذعة قد شبهوه بخلفة اي حيث اثنوا
 له لوانه الجرمية والعرضية لزومها للرؤية على مذهبه وقوله فتخوفوا
 اي خافوا من تشنيع الناس عليهم فستروا على انفسهم بالبلكة اي بعلوم
 بلا كيف ولا انحصار فزاد من التشنيع فيه اي في الجهل هو ككفار
 الذين آذوه صلى الله عليه وسلم وكلما ورد في حق الكفار بحج بذي له الى عصاة
 الموحدين برؤية على تقدير مضاف اي بانكار رؤية الخ هذا
 اي كرههم كائن لوعده الله اي لان الله وعد بها المؤمنين ووعد الله لا يخلف
 ففي انكار ذلك مخالفة كلامه تعالى وهو كفر فقوله لوعده الله اي لمخالفة
 وعد الله وقوله ما اي شيئا لن يخلفه وهو الرؤية وتلقبوا اي لقبوا
 انفسهم بالناجين جمع ناج وقوله كلا اي ليسوا بناجين وقوله انهم
 مستأنف لظني هي طبقة من طبقاتهم وقوله فعلى سفة اي حر للناجين
 كناية عن قرب الوقوع فيها جهلا اي لجهلك وقوله صد اي سلفا لا
 الذين هم كالصد من البدن وقوله وذوي البصائر عطف عليه وقوله بالبدن

ان لم يكن في قوله ما وقع فيها
 * وهذا الوجه ما لا يخلفه *
 * وتلقبوا بالناجين *
 * ان لم يكن في قوله ما وقع فيها

وقال أبو جحان
شبهت جهلا صدرا ثمة أحمد
* وذو البصائر الجبر الكوفة
* وجعلنا سائر عيالك فقل من هذا
* فآية الاعراف في الجهل ما إلى * وأرى
* أنرى الكلام في الجهل ما إلى * وأرى
* شيوخك ما إلى * وأرى

متعلق بشبهت في آية الاعراف هي قوله قال رب ارفني انظر اليك الى
وقوله في المنصفه اي لا قولك وذلك لا يذاتها بطلب موسى للرؤية وهو
لا يطلب المستحيل كما سبق. بجهل متعلق بجهل وف حال اي الى ما الى
به من سؤال الرؤية حال كونه متلبسا بجهل الى والاستفهام للاستفهام لا النكار
اي ليس الامر كذلك وقوله واي شيوخك من جملة مدلول الاستفهام
المستنكر اي لا يصح ان ما الى به شيوخك يكون ناشئا عن معرفة ما
اي به كليم الله يكون ناشئا عن جهل كما جاء الكتاب اي بقوله
وجود يومئذ ناضرة الى ربها ناظر فقلتم هذا سفسه بضمهم
قلتم والاشارة لرؤية تعال وجه السفسه المتخيل لهم ما يلزمها من الاعراض
التي لا تليق به تعال نطق الكتاب اي بما قاله اهل السنة وقوله
فهو الهوى اي سقط الهوى بك في الهاوى جمع هوى محل الهوى
وهو السقوط من اعلى الى اسفل والمتلفة بصيغة اسم الفاعل صفة
للمهاوى سترون ربكم عبر بالسئين التي للتقريب لان القيمة
قد قربت وقوله كما ترون الى التشبيه للرؤية في عدم الشك والتعاضد
لا للمرتضى كما قد يتوهم هل تضادون بضم التاء وتخفيف الراء
بمعنى تشكون من الضير وهو الشك ما ترجاه ابن الفارض
هو رؤية الباري تعال وانظر كيف يلتئم هذا مع ما قدمه من قوله
فاعله ادركه ما سال عنه ولذلك اي لكون غاية ما للمحققين
ما ذكر اذ يرجعه اي حين مراجعته له ليلة الاشراء وقوله
ارجع الى ربك فاستله التحقير ليحتل بالجيم اي ينظر
يبدو سناه اي يظهر ضوء ذلك النور ويجب الى المراد بالوجوه
هنا عدم قبول الانتكاس بالنظر بالشرع لان ما ذكر من الواجبات
سمعي لا عقلي وان قاله بعضهم نعم تصديق المعجزة لهم في دعوى
الرسالة قبل وضعي وقيل عقلي وقيل عادي للرسائل المراد
ما يشمل الانبياء حتى بالنسبة للتبليغ اذ يجب على النبي ان يبلغ

الوجوه اليه تاو اعز منكم * وأرى
فقلتم هذا سفسه * نطق الكتاب
اي في الهاوى بالهوى * فهو الهوى
صلى الله عليه وسلم * وقد قال
ربكم كما ترون القمر هل تضادون
فذلك اي تشكون هل تضادون
وأما في الدنيا فم تشكون وهذا في الآخرة
وغاية ما للمحققين ما تغير ببيتنا
ابن الفارض حيث ما ترجاه العاد
* اقول مقالة لعلي يوما *
ولذلك كان اذرى بها من ركا *
موسى له رسول السرف ترجع سيدنا
وسلم ليلة الاسراء صلى الله عليه
من وجهه الشريف عند رجوعه
والحكمة في الظاهر طلب التحقير
ولذلك قال سيدي أبو قفا
* والسرف قول موسى اذ يرجعه *
* ليحتل لنور فيه حين يشهد *
* يبدو سناه على وجه الرسول *
* ولحقا فرغ من الكلام على الوجوه *
والحجوز والمسقط في حق تعالى
الرسول يتكلم على ما يجب حق
فقال ويجب الحجوز وما يستحيل
والسلام للرسول عليه السلام
بمعنى فعل الصدق والامانة
المنهيات

في خبر واحد مشهور

والتبليغ لما أمر بالتبليغ
والفطنة أعما الفصاحة
وعدم البلاء حاصله أن
يجب في حق الرسل أربع
ونستحيل ضد ما الصديق
أي في دعواه الرسالة وفي التبليغ
الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر
للعواقف لانهم لو جاز عليهم
لزم تكذيب في مرة ثلث
لما في صدقهم بالمعنى المنزلة
منزلة قوله تعالى صدق
عبدى في كل ما يبلغ عني

انه نبى المحترم واعلم ان عدد الرسل ثلثمائة وثلاثة وعشرون
او اربعة عشر وخمسة عشر المذكور منهم في القرآن باسماء الاعلام
ثمانية وعشرون وعدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الف
وقيل الف الف ومائتا الف وخمسة وعشرون الف اولهم آدم كما انه
اول الرسل ايضاً والاولى عدم الاقصدار على عدد قال تعالى منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك واختلفوا في النقص ولما
والاستكندر والتحقيق انهم اولياء وافضل الانبياء على الاطلاق
نبينا صلى الله عليه وسلم فابراهيم موسى فعبسى فنوح وهؤلاء هم اولهم
ثم بقية الرسل ثم الانبياء وهم متفاضلون فيما بينهم عند الله تعالى
واما الملائكة فافضلهم جبريل فيكاتب فيبقية الرؤساء ثم العوالم
منهم وعوام البشر افضل من عوامهم على الراجح والتبليغ بالرفع
عطف على الصدق وقوله لما متعلق به وما موصول للعواقف اي
ولو بحسب اعتقادهم كما في قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن لما قال له
ذواليدن اقضرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله حين سلم من
ركعتين لانهم الخ هذا دليل وجوب الصدق في حقهم عليهم الصلاة
والسلام وهو لا يستجيب الا صدقهم في دعوى الرسالة وفي الاحكام
السريعة لان ذلك هو الذي بلغوه عن الله ولا يدل على صدقهم
في غير ذلك كما مذهب لكن يدل عليه دليل الامانة لانه داخل في
لانه تمام صدقهم الخ وذلك لانه لو لا التأييد بها لما وجب قبول قوله
ولما بان الصادق في دعوى الرسالة من الكاذب وعند ظهور
المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة بان الله يخلق العلم
بالصدق عقب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكناً في نفسه
وذلك كما اذا ادعى احد بحضرة جماعة انه رسول الملك اليهم ثم قال
للك الملك ان كنت صادقاً فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات
ففعّل الملك ذلك فانه يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه

في مقالته وان كان الكذب ممكناً في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى
 التجوز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل أحد
 لم ينقلب ذهباً مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه
 بموجب العادة ولا يفتح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من عند غير الله
 او كونها لا لغرض التصديق الى غير ذلك من الاحتمالات والكذب
 على الله محال اي فلتزومه وهو عدم صدقهم محال واذا استحال عدم صدق
 وجب صدقهم وهو المطلوب والمعجزة التي يعتبر فيها سبعة قيود
 الاول ان تكون قولاً كالقرآن او فعلاً كسحب الماء من بين الاصابع
 او تركاً كعدم احراق النار لابرارهم فخرج الصفة القديمة كما اذا قال
 آية صدق في كون الآلهة قادرين امثلاً الثاني ان تكون خارقة للعادة
 فخرج ما اذا قال آية صدق طلوع الشمس من حيث تطلع الثالث ان تكون
 على يد مدعى النبوة او الرسالة صادقا فخرج ما يظهر عليه كذبه كذا
 كما وقع لمسيح حين تغلب في عين اعور لئلا يفهم الصحة الرابع
 ان تكون مقرونة بتلك الدعوة حفيظة او حكمة بان تأخرت زمن
 يسير فخرج الارهاص وهو ما كان قبل النبوة او الرسالة كاطلاق النعام
 له صلى الله عليه وسلم قبل البعثة الخامسة ان تكون موافقة للدعوة فخرج
 ما اذا قال آية صدق نطق هذا الجاد فظن بانه كذاب السامع ان يتعذر
 معارضة فخرج السحر وزاد بعضهم ثامناً وهو ان لا تكون في زمن نقص
 العادة كزمن طلوع الشمس من مغربها فخرج ما يقع للدجال كما مر استواء
 ان تمطر فمطر والمعجزة احد الامور الخارقة للعادة وبقيتها في تلك
 بالتحدي هو دعوى الرسالة قال الصديق ولا يشترط اقتران ذلك
 التحدي بل من قبله ان كنت رسولاً فأت بمعجزة فاطرها الله على يديه
 كان ظهورها دليلاً على صدقه نازل من منزلة التصريح بالتصديق
 مع عدم المعارضة اي معارضة المنكرين بالاثبات بمثله الى الخلق
 كافة اي من الانس والجن بالاجماع وكذا الملائكة عند الجنه

الكون على الله محال لا يفتقر ما
 أدى الى الخلق محال والمعجزة الخارقة
 للعادة مقرونة بالدعوة مع عدم
 المعارضة وسيدنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ادعى انه رسل الى
 الخلق كافة

وان كانت لهم تشريفا وغيرهم تكليفا وعموم البعثة من خصوصيات
صلى الله عليه وسلم واما نوح فعموم بعثته لاهل الارض كلهم عارض
اذ لم يبق فيها الا من كان معه مؤمنا ولم يكن في اصل البعثة وان
كانت بلغت دعوة اهل الارض لانزلت الف سنة الا خمسين عاما
يدعوهم الى الله فلذا عمم الفرق قومه وغيرهم ممن بلغتهم دعوة لقومه
ولم يؤمنوا فان تبليغ الرسول حجة على جميع من وصل اليه انه بلغ قومه
كذا ذكر الصفي وهو الذي يظهر وان شرطوا في التكليف بلوغ
دعوة رسول خاص واطهر المجزة اى وكل من كان كذلك فهو نبى
وهذا هو كيفية الاستدلال بالمجزة كما ذكره اللغافي امداعواه
الرسالة اى اما ثبت ذلك وقوله بالتواتر هو اتفاق طائفة يؤمن بتواتر
على الكذب كتابا هو القرآن العزيز وهو المخصوص بالاجاز دون
سائر كتبه تعالى ودون الاحاديث القدسية ويتحداهم اى يطلب
منهم الاثبات بمثله ففجروا ثم تحداهم بالايمان بعشر سور ثم بسورة
فجروا ثم نادى بذلك على جميع البلغاء والفضحاء من العرب العربا
مع كثرتهم وشهرتهم بانهم فرسان البلاغة وافرطهم في العصبية والحمية
وتها الكبر على المدافعة عن الاحسان ففجروا اساليب اى طرق جمع
اسلوب حتى خاطروا بهمجهم اى اشرقوا بانفسهم وارواحهم على
الهلاك في شأن ذلك ولم ينقل عن احداى لعدم حصوله اذ لو عر
لنقل الينا بالتواتر لتوفر الدواعى على نقله كذلك مع عدم المصادر
وعدم معارضتهم انما هو ليجزم اذ لو قدر واعم ما ذكر على المعارضة
لعارضوا ولا شك ان العلم بكل ذلك قطعى كسائر العادات لا تتج
فيه احتمال انهم تركوا المعارضة مع القدرة عليها او عارضوا ولم ينقل
الينا لما منع او لعدم الالتفات او للاشتغال بالمهمات والجهل وان
وجه الاحتمال كونهم في الطبقة العليا من الفضاحة والدرجة القصوى
من البلاغة على ما يعرفه فضحاء العرب بسليقتهم واحاطتهم باساليب

واظهر المغنى على عماد امداعواه
الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا يكون ذلك
مؤمن ولا كافرا واما اظهار المغنى فاقرب
احدهما انه اظهر كتابا من عند الله وتحتو
به مع كمال بلاغهم وقد ندم انفسهم وهم
اساليب الغر ان وطلب من انفسهم وهم
ذلك فلم ينقل عن احداى حتى خاطروا
منهم على ان المعارضة بالجهل
واعرضوا عن الايمان بالاثبات
الى المعارضة بالسبوت والاثبات
منهم مع تفوق واعينهم كرات غلبة
بيانه وان بعضهم غير الاوضح
فاسمعوا انسان بوقله الاوضح
وعلم انه هذان كما في معارضة
سورة الكوثر

الكلام مع اشتماله على الاخبار بالمغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الالهية واحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك من المصالح الدينية والدينية واختلف في اقل ما يقع به الاجاز بعد الاجماع على انه مجتهد مجرور المحققين على ان اقل ذلك اقصر سورة منه او ثلاثا ياذا بقوله اى مسيلة حين قيل له قد انزل على محمد اليوم سورة هي انا اعطيناك الكوثر فهل انزل عليك مثلها فقال نعم وجاء بما ذكره العقق هو طائر ابلق يشبه صوتة العين والقفاف والشاتي بالهمز المبغض والابلق الاحق ولا شك ان هذه خرافات لا يعقل لها معنى ملتئم ونيل بالمثلثة والحقبة كضعيف وزنا ومعنى بلا عينا اى الايات رد الغيور اى ردا كذا الغيور اى كثير الغيرة عن الحرم اى حرم الانسان اى محارمه وافراره وان كانت تفاصيلها احاد اية نظر فقد جاء كثير منها من عدة طرق تفيد القطع بوقوعه ولذا قال الناج السبكي التحقيق عندى ان حنين الجذع متواتر رواه البخارى واحمد وابن ماجه والطبرانى وغيرهم من طرق كثيرة باختصار وكذا اسمع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم قال فى المواهب انها وردت من طرق كثيرة تفيد التواتر كتسليم الحصى تقدم حديثه وقوله وتكلم الجادات اى كالشجر وقوله والجوانات اى وتكلم الحيوانات كخار خبير الذى اصابه منها صلى الله عليه وسلم وسماه يعفور اذ قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخرج الله من نسل جدك ستين حمارا كلهم لا يركبه الا بنى الى آخر ما جاء فى حديث ابن عساکر المذكور فى التمام وكذا الضب والغزاة وان طعن فى حديثهما ونسب الماء من بين اصابعه اى فى بعض غزوات فقد وافى الماء فاقى صلى الله عليه وسلم بوضوءه فوضع صلى الله عليه وسلم يده فى ذلك الا انه قام الناس ان يتوضؤوا منه قال انس فرأيت الماء ينبع

جؤلم انا اعطيتك العقق فقل
لربك وازعني ان شئت منك هو الكوثر
الابلق وكان معارضه سورة
العقق بقوله العقق العقق اذ
عليك ومشتغروك ولقد احسن العقق
ردت بلا غنى في ردت
رد الغيور يدعى معارضتها
ثانها ان نقل عنه عليه الصلاة
والسلام من خوارق العادات
ما بلغ القدر المشرك من حد
التواتر وان كانت تفاصيلها
احاد الجذع الحصى وكذا
الجادات والحيوانات ونسب الماء من
بين الاصابع

من بين أصابعه فتوضأ الناس حتى توضؤوا من عند أحرهم وكانوا ثلثاً
 كافي رواية للبخاري وظهر البركة الخ أي كافي قصة جابر في غزوة الخندق
 إذ دعاه صلى الله عليه وسلم على صناع من شعير بجنته امرأته ومثا
 ذبحتها فأخذ صلى الله عليه وسلم أهل الخندق جميعاً وكانوا ألفاً
 ثم بصق في البعير وبرمته الطبخ قال انس فاقسم بالله لا أكلوا حتى
 تركوه وانحرفوا وان برمته العظم كما هي أي تغلي وأن عجينة الخبز كما
 هور والشيخان والاشربة أي كما حصل في غزوة الخندقية إذ
 عطش الصحابة ولم يكن هناك إلا برترحه الناس حتى لم يبق به
 ماء فأنزع صلى الله عليه وسلم منها من كانته ثم أمرهم أن يجعلوه
 فيه ففارت بالماء حتى جعلوا يغترفون بأيديهم منها وهم جلوس
 على شفقتها وغير ذلك أي كاحياء الموتى وكلامهم له صلى الله عليه
 وسلم وأبراه ذوى العاهات وغير ذلك مما لا يحصى بواطئهم
 وظواهرهم أي فهم محفوظون ظاهراً من الرءاء وشرب الخمر
 والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر وباطن من الحسد والكبر
 والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن ولونهى كراهته بل ولو
 خلاف الأولى والمراد على وجه كونه مكروهاً وخلاف الأولى
 وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع فيصبر واجبا أو مندوباً في
 حقه كسبياً في المباح فأن دفع ما يقال ثبت أنه صلى الله عليه وسلم
 توضأ مرة ومرتين مرتين وبال قائماً وشرب قائماً وأما الحرم
 فلم يقع منهم إجماعاً ولو حال الطفولية هذا قبل النبوة نظراً
 لصورة العصية والإفلا تكليفاً إذ ذلك وهي المسماة بالعصمة
 في شاللقاني أنها متحدان ذاتاً ومختلفان اعتباراً فالأمانة اعتبر
 محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر مفيضها ومعطيها فتكون
 الإضافه إلى الله تعالى معتبرة في مفهوم الثانية دون الأولى
 إذ لو جاز الخ هذا هو دليل الأمانة وهو عقلي وشرعي كافي الحاشية

ويظهر البركة الخ
 وغير ذلك والأمانة هي حفظ الله
 وطعامهم من التلبس بنهي عن
 ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة
 إذ لو جاز عليهم أن يجزوا ذلك الحرام
 حرام أو مكروه لأنهم إن يكون ذلك الحرام
 أو المكروه طاعة وبيان الأمانة أن الله
 تعالى قد أمرنا باتباعهم في قولهم
 من غير تفصيل

الايمان ثبت اختصاصهم به ككناح ما زاد على اربع واعلم ان عموم الامانة
 يتضمن جميع ما عداها من الواجبات لكن علمك ان علماء الفز لا يكفون
 بذلك والتبليغ اى فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوا جميع ما انوا به من عند
 الله وارسلوا التبليغ للعباد اعتقاديا كان او عمليا للاجماع على
 عصمتهم من كتمان الرسالة والنقصير في التبليغ ولو في زمن شدة الخوف
 ولو كنتم صلى الله عليه وسلم شيا لكم عبس وتولى الخ وقوله وتحو في
 نفسك الاية كاري عن عائشة رضى الله عنها وان لم تفعل اى بان
 كتمت البعض لان ما من صيغ العموم فالمراد بلغ جميع ما انزل اليك وان
 لم تفعل بان كتمت البعض بما بلغت الخ اى كتمت في حكم من كتم الجميع
 وما ثبت له الخ جواب عما يقال هذا الدليل لا ينتج المدعى اذ هو
 تبليغ الجميع والاية خاصة بر صلى الله عليه وسلم ولا يتم الخ اى
 والكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجية بالمكثور واقامة الحجية
 هو المقصود بالارسال ولم يتعرض الشئ لدليل التبليغ كالذى قبله
 وحاصله انهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لكنا ما مورين بكتمان العلم
 لان الله امرنا بالاقنائه بهم والالزام باطل فكذلك المزوم وهي
 حجة العقل الخ اى بحيث يكون صاحب فطنا مستقظا لا الزام
 الخصوم وباطال دعاوهم الباطلة ولا البنى الخ فيه اشارة
 رد ما استظهره اللقاني من ان الفطنة خاصة بالرسول نعم
 الواجب للانبياء مطلقها وللرسول كمالها كما افاده شيخنا وسنكت
 الشئ عن دليلها ايضا وهو ايات كقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها
 ابراهيم الاية وكقوله يا نوح قد جادلتنا الاية ومن لم يكن فطنا
 لا يمكنه مجادلة ولا اقامة حجة وما ثبت للبعض من الكمال ثبت
 لكل اوامره هو من لا يحسن التدبير او غير ذلك انظر القاموس
 ويستحيل عليهم صدها اى الواجبات الاربعة السابقة ومغنى
 استحالتها عدم قبولها النبوت بالدليل الشرعى وهي الكذب

الايمان ثبت اختصاصهم به ككناح ما زاد على اربع واعلم ان عموم الامانة
 يتضمن جميع ما عداها من الواجبات لكن علمك ان علماء الفز لا يكفون
 بذلك والتبليغ اى فيجب شرعا اعتقاد انهم بلغوا جميع ما انوا به من عند
 الله وارسلوا التبليغ للعباد اعتقاديا كان او عمليا للاجماع على
 عصمتهم من كتمان الرسالة والنقصير في التبليغ ولو في زمن شدة الخوف
 ولو كنتم صلى الله عليه وسلم شيا لكم عبس وتولى الخ وقوله وتحو في
 نفسك الاية كاري عن عائشة رضى الله عنها وان لم تفعل اى بان
 كتمت البعض لان ما من صيغ العموم فالمراد بلغ جميع ما انزل اليك وان
 لم تفعل بان كتمت البعض بما بلغت الخ اى كتمت في حكم من كتم الجميع
 وما ثبت له الخ جواب عما يقال هذا الدليل لا ينتج المدعى اذ هو
 تبليغ الجميع والاية خاصة بر صلى الله عليه وسلم ولا يتم الخ اى
 والكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجية بالمكثور واقامة الحجية
 هو المقصود بالارسال ولم يتعرض الشئ لدليل التبليغ كالذى قبله
 وحاصله انهم لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه لكنا ما مورين بكتمان العلم
 لان الله امرنا بالاقنائه بهم والالزام باطل فكذلك المزوم وهي
 حجة العقل الخ اى بحيث يكون صاحب فطنا مستقظا لا الزام
 الخصوم وباطال دعاوهم الباطلة ولا البنى الخ فيه اشارة
 رد ما استظهره اللقاني من ان الفطنة خاصة بالرسول نعم
 الواجب للانبياء مطلقها وللرسول كمالها كما افاده شيخنا وسنكت
 الشئ عن دليلها ايضا وهو ايات كقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها
 ابراهيم الاية وكقوله يا نوح قد جادلتنا الاية ومن لم يكن فطنا
 لا يمكنه مجادلة ولا اقامة حجة وما ثبت للبعض من الكمال ثبت
 لكل اوامره هو من لا يحسن التدبير او غير ذلك انظر القاموس
 ويستحيل عليهم صدها اى الواجبات الاربعة السابقة ومغنى
 استحالتها عدم قبولها النبوت بالدليل الشرعى وهي الكذب

هو ضد

موضع الصدق والخيانة ضد الامانة والكتمان ضد التبليغ والبلادة
ضد الغفانة بفعل بيان المراد من الخيانة وللغافى هنا كمال مر
جميل ذكرناه في الحاشية حاصله افتقاد الاجماع على عصمتهم من الكفر
قبل النبوة وبعد ما عدا اوسهوا وعصمتهم من الكبار والصغائر كذلك
على المعتمد بالنظر متعلق بالمباح وقوله في حد ذاته اى يقطع النظر
عنها يصرفه عن الاباحة الى الوجوب او النذب من النيات فلا
يقع منهم اى مجردا عن النية الصارفة لما ذكر فلا ينافى ان يقع مصحوبا
بها وغير ذلك اى كقول القيلولة للاستعانة على قيام الليل
واما ما وقع الخ جواب عن سؤال وارد على قوله فمقتضى حقهم
الخيانة الخ حاصله كيف يمتنع ذلك في حقهم وقد حصل من آدم ما كمل
من الشجرة بعد ان نهاه الله عنها وحاصل الجواب ان ما وقع منه
وان كان على صورة المعصية فهو في الحقيقة طاعة من باب
خلاف الاولى اى من باب النهي عن خلاف الاولى ويظهر ان وجهه
ان حيث امر بالفعل وبعده فعارضها كان الاولى له مراعاة الامر
الظاهرى لانه مدار الشريعة وفي الحاشية هنا لطيفة جديدة
بالمرجعة فلا تقوتك حال نسيان ليس المراد نسيان النهي
والا لما عوقب اصلا كما في كتاب الاسفار بل نسيان ما اخبره الله
من عداوة ايليس حيث قبل منه ما اراه ان يرضى له واداه اجتهاده
الى صدق وان احدا لا يخلف بالله كاذبا وفيه تنبيه على ان الاجتهاد
لا يسوغ مع وجود النص ليقان على قلبى بالغين المعجزة اى
يفضى عليه بل لا نوار والقبوضات الالهية كل فيضة اجل ما قبلها
فيري الدرجة التي قبلها قاصرة عنها فيستغفر منها ومن ذلك
قوله ووضعنا الخ اى فالمعنى حططنا عنك ما هو وزر بالنسبة
لمقامك الاجل وان لم يكن في الحقيقة وزرا وفي الاية تفاسير كثيرة
وخطري فيها ايضا ان المراد منعنا عنك الوزر فلا يصعد رعدا

[illegible]

مصر و كان النسيب و
 الهند و كان النسيب و
 الامانة و اقام النسيب و
 عن الحراف و النسل المطلوب و
 عليهم الصلوة و التسليم و اما في
 فلسي و مصر و انما خفي اذا هو
 فاه من باب خلاف الاولى فخط على
 الامام المواب و يعلم انهم
 منساقا لا تظن لهما من ذلك فواصل
 مساقا لا تظن لهما من ذلك فواصل
 سيات المقربين و من ذلك فواصل
 الله عليه وسلم في العود و اليلة
 استغفر الله في العود و اليلة
 فواغيا انوار لا اغيار كما قاله
 عليه وسلم و من ذلك فواصل
 قاله عن ذلك و قوله تعالى
 عنك و ربك و قوله تعالى
 نظام من ذلك و قوله تعالى
 و منها و قد كان الثاني اكل من الاثر
 و في نفسه في الطور الثاني اكل من الاثر
 يرى نفسه في الطور الثاني اكل من الاثر
 بعد ذلك و في قوله تعالى و الاثر
 يخفي للنفس في قوله تعالى و الاثر
 من الاولى و في قوله تعالى و الاثر
 في الخطه الاولى و في قوله تعالى و الاثر
 في رتب الكمال الى ما لا نهاية له و
 من اهل شفاء

وفيها الخي الزمان
 والخيال من مني
 الجسد في مني
 وهو معلوم ان الدين
 قوله تعالى ان الدين
 يكونوا ما انزلنا من
 الكتاب والحدس
 كالبنيان والحدس
 كالبنيان والحدس
 واما ما لا يدور في
 فنيته غير ان هو
 ونفسه غير ان هو
 وما من انما له نفس
 الا من اذن له
 هذا النفس هو
 ايضا له نفس
 انما هي هذه الالهية
 ونفسه من الالهية
 في المبدأ والدين
 هي القبط الدارين
 كما قال القبط
 والبلاد اي وجه
 وقد نقضت
 البلاد من
 الصلاة وال

ففي مجازي مجاليها ثمار هده
في طيها جمعت صغفا منشرة
فغن مقاصد بتني مواقفها
بانث مسالك ارشاد المريد
السيد العضد السعد العظام
انجحة العلم المعروف رتبته
ومذ تحلت بحسن الطبع اخا

وفي مبا في المعاني الغليل شفا
من المعارف فاستدركها الصفا
وفي عقائدها بتيان كل خفا
لا غرو في شمس السادة الخفا
اقر كل له بالفضل واعترف
بنما عابد الهادي العلي وفا
لزهره الطلع حسن الطبع صفا

١٤٠٦٤٢ ١١٨ ١١٢ ١١٦

الكنية

ولما من الرحمن وانعم وتفضل وتكرم على الاممة المحمدية بتا ليق هذا
الكتاب المسمى بارشاد المريد في خلاصة علم التوحيد للاستاذ الاعلى
والامام الاوحد الشيخ حسن العدوي الخزاي لا زال حديثه
فضله يسلسله راو عن راوي قرطه خرق قضاة الاسلام ومعد
العدل في الاحكام حضرة السيد احمد افندي عبد الرزاق
سقا الله ثراه وجعل الجنة مثقله ومثواه فقال
واجاد المفاك

وجرى في دوحته النهر
بجيا بهجته الفخر
ونجوة فهم يعترف
حدث عنه فهو البحر
شرف العدو وكذا المعبر
وبه الفضلاء تفنن
لخالق وهو المعتد
حسنا وبها حبر النصر
نعم الارشاد هو الدر

ماروض توجه القطر
بمضا هي ارشاد ثملت
هو جنة علم دانية
لله در مؤلفه
حسن الاعصار وبهجتها
من ساد مقام لا يرقى
وبخير الخلق توصلنا
بتي في الخبر ويحفظه
اهدي فردوس العلم لنا

وصلاة الله على الهادي وسلام ما دامت غرز
 والآل وصحب من بهم قد كان على الاعداء الظفر
 ولما انتشر نفعه العام في كافة بلاد الاسلام امر بطبعه بالمطبعة
 الكبرى العامرة ببولاق مصر القاهرة حضرة عزيز مصر سابقا
 سعادة افندينا سعيد باشا وكان ذلك على طرفه في سنة ١٢٧٤
 فارخه الفاضل الاديب والبارع اللبيب شاعر مصر المفرد *
 وبلغها الاوحد الشيخ محمد شهاب الدين مصر دار الطباع
 سابقا رحمه الله رحمة واسعة وجعل قبره روضة بالغة
 فقال

افراثة العقد الفريد	امزالك ارشاد المرید
نظم العقائد فانتنت	في سلكه وهو الوجد
واذا الدراري الفت	فدارها الدر المنید
لله در مؤلف	بالشكر قد حاز المزیة
فاحده يا عدوى اذ	قوبلت بالوجه الحمید
صادقت عنصاية	مخطاها تد في البعید
وافدت ما تفخاته	تشقى ظلیل المستفید
بحر موارد خللت	وبسيط وافره مكذید
بالاشعرية مشعر	وبه ابانة ما تبرید
فقتاد ابواب الهدى	تلقى به بيت القصید
وصدك لا عادوا وقد	جر عنهم كاس الصدی
لاحوا وهم شيب المحي	وكلا مهم عبث الولی
ولئن بدا ما استسوا	فاصدع وقل انی اكید
جهلوا عليك ومادروا	ما ثم من باس شدیة
بالله عذ منهم ولا	تعبا بشيطان طریة
كم حاسد في الناس ما	ت بغیظه وهو الكید